وَيبقى التاريخ مُفتوحًا

أبرز عشرين شخصيّة سياسيّة في القرن العشرين

تركي الحمد



دار الساقي

وَيبقى التّاريخُ مفتوحًا

صدر للمؤلف عن «دار الساقي»

- العدامة
- الشميسي
- الكراديب
- شرق الوادي
- السياسة بين الحلال والحرام
- الثقافة العربية في عصر العولمة
- الثقافة العربية أمام تحدّيات التغيير

تركي الحمد

ويبقى التاريخ مفتوحاً

أبرز عشرين شخصية سياسية في القرن العشرين



دار الساقي

الطبعة الأولى ٢٠٠٢

ISBN 1 85516 504 X

دار الساقي
بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
الرمز البريدي: ٦١١٤ ــ ٢٠٣٣
هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٧٣٧٢٥٦ (٠١)
e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

DAR AL SAQI
London Office: 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Tel: 020-7-221 9347, Fax: 020-7-229 7492

المحتويات

مقدمة: المجد للتاريخ ٧

القسم الأول: أيها التاريخ من رآك؟ ١٥

التاريخ والأسطورة ١٧

هل يمكن للتاريخ أن ينتهي؟ ٢٢

ويبقى التاريخ مفتوحاً ٢٨

الأبطال ٣٦

البطل والتاريخ ٤٢

البطل والتاريخ: معايير التقويم ٤٨

القسم الثاني: أبطال السياسة في القرن العشرين ٥٥

موهانداس كارماشند غاندي: حين تكون السياسة رسالة ٥٧

فلاديمير إيليتش لينين: ثورة إلى الأبد ٦٣

فرانكلين روزفلت: احكموا عليَّ بعدد الأعداء الذين صنعتهم ٧٠

ونستون تشرشل: إن لم تكن ذئباً أكلتك الذئاب ٧٦

جوزف ستالين: ينام الذئب وعينه مفتوحة ٨٢
ماو زيدونغ: من يركب البحر لا يخشَ من الغرق ٨٩
أدولف هتلر: وهْم الرسالة، ورسالة الوهم ٩٥
تاتشر، ريغان، غورباتشوف: روح العصر في ثلاثة أسماء ١٠٢
محمد علي جناح: تحوُّل الدين إلى قومية ١١٠
مارتن لوثر كينغ: إني أحلم ١١٦
عبد العزيز آل سعود: كان حلماً من خيال فاستوى ١٢٢
عبد الناصر، تيتو، نهرو: لستم وحدكم في هذا العالم ١٣١
هرتزل، بن غوريون: لتنسَني يميني إن نسيتكِ يا أورشليم ١٣٧
آية الله خميني: وبصدري من الأسى كربلاء ١٤٣
نلسون مانديلا: حين يكون السجن مجداً ١٥٢

مقدمة

المجد للتاريخ

حين تضيق بي الأرض وما حوت، وأصل إلى الدْرك الأسفل من الاكتئاب وألم النفس والملل من كل شيء، بل عندما أصل إلى مرحلة متدنية من اليأس والشعور بالخواء واللاجدوى وعبثية الأشياء، أقول: عندما أصل إلى هذه اللحظة التي تبدو في لحظتها سرمدية أبدية، ألجأ إلى الهروب؛ الهروب من كل شيء: من الناس والأشياء، بل من ذاتي ذاتها، ويكون هروبي هذا عن طريق اللجوء إلى التاريخ: أُغرق نفسي بالتاريخ، أقرأه وأجتره وأتمثله فيخف من نفسي ما بها ويبدأ إحساس لطيف لذيذ يسري إلى دهاليز الذات وسراديب النفس موحياً بشيء من السعادة وبعض من الحبور. ألجأ إلى التاريخ فتتضاءل فرديتي أمام زخمه، وتتقزم ذاتي أمام جماعاته، وتندثر نفسي أمام قوانينه، ويتحول عمر الإنسان، كل إنسان، إلى مجرد لحظة عابرة ونقطة ضائعة في لجة من ماء لا أول لها ولا آخر. تمر السنون وتهرول القرون ويندثر أقوام وينشأ آخرون وتجف بحار وتندثر أنهار وتسقط دول وتقوم أخرى لا تلبث أن تسقط بدورها. ويتعانق العبث والمعنى ويتساوى الفرد والجماعة ويتلاحق الإنسان والحيوان، والتاريخ مراقب مشاهد ليس له همّ إلاّ أن يسير في طريقه غير عابئ بهذا أو ذاك: لا يوقفه صراخ الصارخين ولا عويل الباكين ولا أصحاب التفاؤل أو أرباب التشاؤم. إنه، للحظات، يتبدى وحشاً خرافياً عديم الحس والإحساس لا قيمة لأي شيء في جوفه الرحب برغم أن القيمة، كل القيمة، تكمن هناك في أحشائه ومغاور جوفه.

يتبدى لي التاريخ في لحظات معينة شخصاً محسوساً يأكل ويشرب، ينام وينهض، إلا أنه لا يبتسم أبداً، ولا أعلم هل أن الابتسام ليس من طبيعته أم أن أحزان القرون قتلت البسمة ووأدت معنى السعادة. وفي لحظات، يتبدى لي التاريخ منجماً ضخماً مخيفاً كثير المغاور وفير التجاويف يحتويه الظلام وتراب السنين، إلا أن الجوهر والجواهر والماس والياقوت تكمن هناك... في تلك المغاور والتجاويف وبين طبقات التراب وفي غياهب الظلام. أقرأ مثلاً كتاباً عن تاريخ العرب قبل الإسلام؛ كتاباً صغيراً بل صغيراً جداً لا يتجاوز المئة من الصفحات يلخصه صاحبه في نهاية المطاف على شكل جدول «كرونولوجي» لأهم الأحداث العربية والعالمية خلال الفترة موضع الدراسة وذلك في صفحتين ليس إلا. أنظر إلى هاتين الصفحتين فأشعر بالضآلة واللامعنى، ولكن المعنى لا يلبث أن يطل برأسه من جديد ولكن باستحياء وعدم رغبة في إبراز النفس. أنظر إلى الصفحتين وأعد أهم الأحداث خلال فترة تمتد من سنة ٤٠٠٠ قبل الميلاد إلى سنة ٤٠٠ بعد الميلاد (أربعة وأربعين قرناً) فأجد أنها لا تتجاوز أصابع اليد: الهجرة السامية الأولى، الهجرة السامية الثانية، الهجرة السامية الثالثة، صعود البتراء وسقوطها، صعود تدمر وسقوطها، صعود اليمن السعيد وسقوطه، الرومان يصعدون... الرومان يسقطون... إلخ. جملة من الأحداث نمر عليها سريعاً، نقرأها سريعاً؛ كانت هي مادة أربعة وأربعين قرناً من الزمان. أنظر إلى هذه الأحداث، بل أنظر وأقف شاهداً على أربعة وأربعين قرناً، أنا الفرد صاحب السنين القليلة التي لا تشكل لحظة في عمر الدهر، وأشعر بالعبث من ناحية والمعنى الكامن من الناحية الأخرى: كم طوت هذه القرون من أفراد مثلي ومثلك أصبحوا الآن جزءاً من التراب، بل إنهم ذات التراب. أين أضحت مشاعرهم وأحاسيسهم، بل كيف أمست رغباتهم وغاياتهم، وما آلت إليه آمالهم وآلامهم؟ حقيقة أن الإنسان كائن عجيب، فهو يحوي الكون في أعماقه والخلود في آماله والفناء في آلامه، بل إنه عالَم بذاته وكون بطبعه، ولكن كل ذلك تذروه رياح التاريخ في النهاية فلا يبقى جسم ولا رسم ولا اسم، اللهم إلا خطوط عامة تقول إن إنساناً كان هنا...

مجرد أثر مثله في ذلك مثل آثار قدم في صحراء عاصف جوها، أو بعرة ما في مكان ما تدل على أن بعيراً ما كان هنا، ولكن من دون اسم أو كيان أو ذات.

أنظر إلى كل ذلك، أستوعب كل هذه القرون، فأشعر بالضآلة، بل أشعر باللاوجود: أين أنا من كل هذه القرون، وأين أنا من كل هؤلاء الذاهبين والآتين... أين أنا من كل ذلك؟ إنني لا شيء... إنني صفر بل أقل من الصفر هذا إن كان للصفر ذاته معنى. ولكن، برغم هذا الإحساس وطغيان ذاك الشعور، إلا أن شيئاً من السعادة ينزلق من دون إعلان إلى أعماق الذات مني فتأخذ البسمة شكلها الجميل على فمي، ويحيطني جو من طمأنينة كنت للحظات أفتش عنها وصفاء في النفس كنت لبرهة مضت أعتقده نوعاً من الوهم، أو هو الوهم ذاته. إن مشاعري وأحاسيسي، آلامي وآمالي، تفاؤلي ويأسي، فرحي وترحي، حبي وكرهي، أمور لا قيمة لها في ميزان التاريخ الذي لا تشكل أربعة وأربعون قرناً منه إلا لحظة عابرة... مجرد لحظة ليس إلاَّ. أهو نوع من الاستسلام والسير في لجة التيار الصاخب؟ في الحقيقة لا يهمني الأمر فقد رفضت أَسْر الكلمات وقيود الألفاظ وأصبحت أبحث عن المعنى من دون ألفاظ أو كلمات. كل ما أعلمه أن التاريخ يسير في دربه غير عابئ بي أنا ذاك الفرد المتأزم الباحث عن معنى الوجود وهو ليس شيئاً يُذكر في هذا الوجود. وبرغم هذه الحقيقة المؤلمة إلاَّ أن السعادة جزء منها، وهذا جزء من تناقض لا يعبأ به التاريخ حيث يجتمع الألم والسعادة في آن واحد، بل يكون الألم سبباً للسعادة في سادية عجيبة غريبة أعلم أنني لا شيء يُذكر فيها، وأن معضلة الوجود عندي ليست إلا محاولات «دون كيشوتية» في مقياس التاريخ، ولجة مائه تعطيني إحساساً بالسعادة والحبور وإن كان زائفاً كما يقول العقل، هذا المشاغب الذي لا يريد أن يهدأ والمتمرد الذي لا يريد أن يطيع. إحساس بالسعادة ناشئ من كوني ألقيت مقاليد نفسي عن نفسي ونزعت مسؤولية ذاتي عن ذاتي فأصبح التاريخ يفعل بي ما يشاء كما يفعل الوالد بطفله ما يشاء في مجتمع شرقي الملامح عربي القسمات.

قرأت مرة، لا أدري أين ولكني قرأت، أن عدد البشر الذين احتوتهم هذه

الأرض منذ الإنسان الأول وحتى هذه اللحظة يقدَّر بأكثر من مئة بليون إنسان، أي مئة ألف مليون إنسان. عدد رهيب لا ريب في ذلك. كل مضى في سبيله المحتوم وسيمضي آخرون في سبيلهم المحتوم. نظرت إلى هذا الرقم الفلكي وأصابتني حالة من الصمت الذي هو أبلغ من أي كلام... صمت يخاطب الإنسان فيه ذاته ويتصل بأعماق نفسه قبل أن يخاطب الآخرين ويتصل بهم. لا ريب في أن كل شخص من هذه الألوف من الملايين كانت له معمعته الخاصة به وملحمته الخاصة التي تتصارع فيها الرغبات والأحلام والنكسات والنهوض والسقوط والوجود والعدم والفناء والبقاء. على مدى سنوات العمر القصيرة، كان كل إنسان من هؤلاء يحاول أن يعانق الخلود ويقاتل العدم، وبين هذا وذاك تكمن توترات النفس وأزمات الذات وقلق المصير حتى ينتهي كل شيء في لحظة مثل كل اللحظات، إذ إنها لحظة اللقاء المصيري بين عالم وعالم، بل بين وجود وعدم أو عدم وجود. تأتي تلك اللحظة فيتحول ذلك الكم الهائل من التوترات والأزمات والقلق والرغبات والأحلام إلى مجرد كمّ ضئيل من لحم بارد لا يلبث أن يتعفن ويطويه الثرى أو تأكله السباع أو تحرقه أشعة شمس حارقة في صحراء عديمة الأبعاد. مئة بليون من البشر أتوا فجأة وذهبوا فجأة في لحظة تلو لحظة من عمر هذا الزمان، وتستمر اللحظات ويفنى الإنسان ويبقى التاريخ شاهداً على مسرحية لا أدري أهي من صنف الملهاة أم من صنف المأساة أم أنها مزيج من الاثنتين.

لقد استطاع الإنسان، خلال رحلته الطويلة على هذه الأرض في زعمه، والقصيرة جداً بمقياس التاريخ، أقول: لقد استطاع هذا الإنسان أن يبني الحضارات وأن يسيطر على الطبيعة حثيثاً، استطاع أن يبلغ الجبال وأن يخرق الأرض، استطاع أن يغادر الأرض وأن يبلغ كواكب الجوار وأن يصبح سيداً للكون المعروف لديه، ولكنه برغم كل ذلك بقي متوحشاً في أعماق ذاته، مثَله في ذلك مثَل ذاك الإنسان الذي كان يلتقط الثمار ويأوي إلى الكهوف والمغاور، بل لعل ذاك الإنسان في ذاته كان أفضل من إنساننا المعاصر برغم قشرة الحضارة

وقهر الطبيعة وغزو الفضاء. ما زال الإنسان متوحشاً في أعماقه برغم القصور وناطحات السحاب وشوارع الإسفلت وآداب الأولين والآخرين. ما زال الإنسان يقتل أخاه الإنسان لاختلاف حول كلمة أو شجار حول قطعة خبز أو مجرد كراهية لا مبرر لها. لقد ترقّى الإنسان حقيقة ولكن في كل ما هو خارج ذاته، أما الذات ذاتها في أعماقها وتلافيفها فما زالت وحشية الطباع بدائية الأركان. بل إن هذا الرقي الخارجي عزز من هذه الوحشية وعمّق من ذلك الكره الدفين وجعله أكثر حدة وأقرب إلى الانفجار في كل لحظة وأي لحظة، وهو انفجار، إذا وقع، خطير، آخذين في ذلك هذا الرقي الخارجي الزائف لبني الإنسان. لقد انتصر هذا الإنسان على كل شيء، إلا ذاته فقد بقيت دائماً متمردة غير خاضعة لتهذيب أو إصلاح. ولأجل ذلك، فإنه برغم سنوات العبر المديدة التي يقدمها التاريخ فإن الإنسان لا يعتبر ولا يتعلم لأنه لا يريد أن يعتبر أو يتعلم، أو أن كبرياء ذاته البهيمية وغطرسة النفس الوحشية تمنعانه من التعلم والاعتبار. ويبقى التاريخ شاهداً على كل ذلك سائراً في طريقه لا يلوي على شيء هازئاً بكل شيء، إذ إن من لا يتعلم من التاريخ شيئاً لا يأبه به التاريخ بل يسحق هامته سحقاً ويلقيه بلا اكتراث على مزبلته مثل جرذ ميت رفضت أكله القطط وانزكمت برائحته الأنوف.

نعم، لا زال الإنسان كائناً وحشياً بل أشد وحشية من الوحشي ذاته، وكلما ازداد رقياً وزادت سيطرته على محيطه الخارجي، ازداد توحشاً وبهيمية وازدادت حدة أمراض الكراهية والعنف في ذاته. هل تعلمون أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يقتل أخاه الإنسان لا دفاعاً عن النفس ولا بحثاً عن لقمة عيش نادرة، بل حباً في القتل ذاته أو في سبيل صراع مميت حول شيء من مال أو سلطة. وهل تعلمون أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يصنف أبناء جنسه وإخوته في الإنسانية إلى أحمر وأصفر وأبيض وأسود، وشرقي وغربي، وبين هؤلاء وهؤلاء أصناف وأصناف يقوم بينها القتال ويسود علاقاتها العنف وتسيل الدماء، حتى إذا ما بحثنا عن جذر المشكلة ولب الإشكال وجدنا أن العلة تكمن في الذات، وأن الصراع ليس إلا حول كلمة أو لفظة أو كره غُذّي به الإنسان مذ كان طفلاً بريئاً لا

يدرك ولا يعي. نعم، إن الإنسان كائن وحشي، واعتذاري هنا من الوحش، إذ إن الوحش ما صار وحشاً إلا مضطراً، أما الإنسان فإن توحشه اختيار ذاتي، وبهيميته عمل اختياري.

نظرة بسيطة إلى عالم اليوم تثبت في اعتقادي كل ما ذهبنا إليه سابقاً من عفن الذات الإنسانية في سلوكها مع غيرها من الذوات الإنسانية وعدم استفادتها من مسار التاريخ الذي يقول كل شيء ويعلم كل شيء ولكن «لا حياة لمن تنادي». أقول: انظرْ إلى عالم اليوم، مجرد عالم اليوم الذي ليس إلا مجرد لحظة قصيرة في عُرف الزمان، تجدْ ما يلي على سبيل المثال لا الحصر: بعد أكثر من سبعين عاماً من «التجربة» الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي، ها هي التجربة تسقط بمجرد أن أعلن صاحب السلطة أنها تجربة فاشلة وأنهم إلى ما قبل ١٩١٧ عائدون. والتعليق ليس على التجربة ذاتها بل على تكاليفها. وأن يجرب الإنسان فيفشل مرة وينجح مرة أخرى، شيء طبيعي ولا خلاف حول جدواه، ولكن أن يندثر الملايين من البشر في الأقبية والسجون والمنفى والسخرة في سبيل تجربة مهما كانت مهمة فإن ذلك شيء لا أستطيع قبوله مهما حاول العقل والمنطق أن يثبتاه لي. ملايين من أصحاب المشاعر والآمال والأحلام يطويهم العدم في سبيل تجربة أُعلنَ في النهاية تركها و«الإقلاع» عنها، شيء - في حقيقة الأمر - لا أستطيع هضمه مهما حاولت. أن يقوم ستالين وغيره بسحق هامات الملايين وتكون النهاية مجرد اعتذار من صاحب السلطة الجديد والقول إن ستالين أخطأ وإن تلك الملايين قد ذهبت إلى العدم من دون جدوى... هذا شيء يصيبني بالغثيان. أن يموت آلاف من الفيتناميين وآلاف أخرى من الأميركيين وتسيل الدماء بحاراً وتكون النهاية اتفاقاً بين أصحاب السلطة هنا وهناك وكأن شيئاً لم يحدث، أمر بالكاد أستطيع أن أحاول فهمه. أن تُزهَق الأرواح في الداخل والخارج وتُبعثَر الأموال في الداخل والخارج في حروب بين الأمة العربية وأعدائها (الوهميين والحقيقيين) وتنتهي المسألة على طاولة في مدينة اسمها مدريد، شيء من اللامعنى لا أستطيع إدراكه. إذا كانت فيتنام وفلسطين وبحار الدماء فيهما انتهت

على طاولة ما في مدينة ما، وإذا كانت مزارع ستالين الجماعية وملايين من القتلى انتهى أمرها إلى الفناء بكلمة... مجرد كلمة من صاحب السلطة، وغير ذلك كثير، فلمَ الصراع ولمَ التجريب من البداية؟ قد يقول قائل إن طرحك هذا فيه كثير من الرومانسية، والرومانسية لا تطعم خبزاً ولا تروي من الظمأ، وقد يكون ذلك صحيحاً أو غير صحيح، إذ إن الكلمات والتصنيفات لا تهمني من قريب أو بعيد، ولكني أقول إن التاريخ، هذا المارد الجبار، يقول ما أقول، ولكن الإنسان، هذا الكائن البهيمي، لا يتعلم ولا يعقل. غص في أعماق هذا التاريخ تجدْ أن الأحداث في جوهرها متشابهة في حكمتها، وإن اختلف الزمان والأشخاص: فها هي بريطانيا التي غزت العالم يوماً تعود إلى قوقعتها في تلك الجزر على سواحل الأطلسي، وها هي فرنسا عادت إلى حدودها في بلاد الغال، وها هي ألمانيا، في رايخها الثاني والثالث، قد عادت لتوها إلى ما كانت عليه قبل الحرب. بالعقل وحده وبترك عصبية الكلمات والأشياء، يستطيع الإنسان أن يصبح إنساناً، وبالتالي ما لم يبلغ أن مجرد حياة إنسان واحد، فرد واحد، تساوي في قيمتها أية تجربة أو أي غايات تحاول أن تتجاوز الحياة ذاتها باسم كلمات وتعصبات ورغبات يخبرنا التاريخ أنها غالباً ما تنتهي إلى مقبرته الهائلة المليئة بالأجساد والأطماع والرغبات: «وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين» (آل عمران).

القسم الأول

أيها التاريخ من رآك؟

التاريخ والأسطورة...

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لديه تاريخ لأنه الكائن الوحيد الذي له ذاكرة ووعي. أما الكائنات الأخرى فإن الزمن واقف بالنسبة إليها حيث تبقى حياتها مجرد سلسلة متصلة من الفعل الواحد في روتين أزلي سرمدي، وتبقى ذاكرتها مجرد أفعال للغرائز وما استقر في تلك الغرائز من فعل ورد فعل هدفهما البقاء المادي المجرد. لذلك، فإن الإنسان كائن حضاري لا يعيش إلا في كنف حضارة يضعها ويتفاعل معها، فهو (أي الإنسان) كائن فريد فعلاً لأنه كائن تاريخي يحاول أن يملك الوعي بالذات والموضوع ويحاول أن يمارس ذلك الوعي.

وكما أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي له تاريخ وبالتالي وعي وحضارة، فإن ضريبة كل ذلك أن الإنسان هو أيضاً الكائن الوحيد القادر على إعطاء التاريخ صورة مخالفة للصورة التي انوجد عليها التاريخ في واقع الحال، وذلك مثل إعطاء أحداث معيّنة أو أشخاص معينين صورةً فيها الكثير من الاختزال والتضخيم، وذلك حسب الغرض المراد، وبهدف التركيز على نقطة هنا أو التقليل من شأن نقطة هناك، أو بث عاطفة في حادثة هنا وقتل الحياة في حادثة هناك. . . وهكذا. بمعنى آخر، فإن الإنسان مالكَ التاريخ من بين الكائنات والمستفيد منه في اكتساب الوعي والمعرفة التي هي أساس الوعي، هو أيضاً الكائن ذاته الذي قد يتخذ من التاريخ وسيلة لانعدام الوعي وتضليل الذات. فنحن نعلم أن الظروف «الموضوعية» لحياة الأولين هي ذاتها الظروف الموضوعية لحياة الآخرين، لأننا نعلم أن الحياة

الإنسانية، بكل بساطة ومهما تضمنت من استثناءات وحرية في الحركة، إلا أن هناك قوانين وسنناً معيّنة لا تتخطاها، وليس لها أن تتخطاها لأنها تمثل حدود هذه الحياة وأحد سقوفها. فمثلاً، عندما يأتي أحدهم ويقول إن الأولين من البشر كانوا يعيشون إلى فترات تصل إلى حد المئات من السنين وإنهم كانوا أضخم أجساداً وأطول قامات، فإننا لا بد من أن ننكر مثل هذا الحديث وذلك أنه مخالف لسنن الوجود البشري على هذه الأرض كما عرفناها وكما عرفها من قبلنا. وقد كانت هذه من النقاط الرئيسية التي انتقد فيها ابن خلدون التاريخ وكتابة التاريخ السابقة لمقدمته. وعندما يأتي أحدهم مثلاً ويضفي هالة من الاستثناء والقدرات المتميزة الفريدة على أشخاص من دون سواهم في التاريخ، فإنه يرتكب خطأً شنيعاً لأنه بعمله هذا إنما يُخْرج هذه الطائفة من الناس من عداد الناس ويجعلها فوق مستوى البشر وهذا ليس صحيحاً على الإطلاق لأنه مخالف للسنن البشرية والوجود البشري الذي هو التاريخ ذاته. ويجب ألا يغيب عن الأذهان أننا، في هذا المجال، إنما نتحدث عن البشر العاديين وليس الرسل والأنبياء الذين يقعون في مقام أعلى من ذلك بصفة أنهم ذوو اتصال مباشر بصانع الكون والتاريخ.

قد يقول قائل: «ألا يتعارض قولك هذا مع أطروحات لك حول البطل والأبطال وموقعهم الفريد في التاريخ؟». حقيقة الأمر، بالنسبة إليّ بطبيعة الحال، أن التعارض غير وارد على الإطلاق إذ إن البطل في التاريخ مهما علا ومهما كان شأنه فإن ذلك لا ينتقص من بشريته أو، بالأصح، لا يرتفع به فوق البشرية. كل ما في الأمر أن اللاحقين تاريخياً لهذا البطل هم من يحاول أن يرفع من شأنه فوق مستوى البشر ويجعل منه أسطورة محوِّرة حقيقة الأمر. وكلامنا هذا لا يعني انتقاصاً من قيمة البطل بقدر ما هو السعي نحو المعرفة الحقة. فالبطل «إنسان» وُجد في ظروف معينة تستلزم فعلاً معيناً وقدرات معينة يملكها أي فرد وكل فرد، ولكنه هو الذي استغلها فأصبح بطلاً. أما لماذا هو بالذات من استغل هذه القدرات في ظل ذاك الظرف المعين من دون غيره من البشر، فإن إجابة مثل هذا السؤال تتعلق بمتغيرات تاريخية واجتماعية عديدة ذات صلة بالبطل ذاته، تشكل

الأساس الذي تقوم عليه بطولة البطل من حيث إنه بشر له قدرات وظروف معيّنة. إن الحياة الإنسانية، التي يشكل التاريخ مسرحها وملعبها، ذات عوامل ومتغيرات عديدة قادرة على إجابة أي سؤال والوصول إلى وعي حقيقي بمسار الأمور، ولكن كل هذه العوامل والمتغيرات لا تُخرج الإنسان من بشريته ولا تلغي المساواة الطبيعية بين بني البشر، إذ إنها كلها (أي العوامل والمتغيرات) ليست إلا من صنع البشر وتراكم نتاجات الملحمة الإنسانية ليس إلا، وذلك مع استثناء حالات النبوة والرسالة بطبيعة الحال، التي هي قفزات في هذه الملحمة.

ما نريد قوله هنا، أن الإنسان، هذا الكائن الفريد صاحب التاريخ والقادر على الاستفادة منه باكتساب الوعي ومن ثم توسيع مجالات الحرية والاختيار أمامه، هو ذاته ذلك الكائن القادر على صنع وعي مزيف، وعي «أسطوري» من هذا التاريخ يغلق الأبواب أمامه ويضيق مجالات الاختيار بدلاً من أن يوسعها كما في الحالة الأولى. إنه، أي الإنسان، يفعل ذلك عندما يمارس عمليات الاختزال والتضخيم ونحو ذلك تجاه أحداث وأشخاص تقع في إطار البشرية وسننها فيخدع نفسه ويخدع الآخرين ويكون الخاسر الأوحد في كل ذلك. نذكر من ذلك مثلاً، حادثة أوردها الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه **تاريخ الخلفاء** حول مقتل الحسين بن علي رضي الله عنهما. يقول السيوطي: «ولما قُتل الحسين مكثت الدنيا سبعة أيام والشمس على الحيطان كالملاحف المعصفرة والكواكب يضرب بعضها بعضاً، وكان قتله يوم عاشوراء، وكسفت الشمس ذلك اليوم واحمرت آفاق السماء ستة أشهر بعد قتله ثم لا زالت الحمرة تُرى فيها بعد ذلك ولم تكن تُرى فيها قبله. وقيل: إنه لم يقلب حجر بيت المقدس يومئذ إلا وجد تحته دم عبيط وصار الورس الذي في عسكرهم رماداً، ونحروا ناقة في عسكرهم، فكانوا يرون في لحمها مثل النيران، وطبخوها فصارت مثل العلقم، وتكلم رجل في الحسين بكلمة، فرماه الله بكوكبين من السماء فطمس بصره»(*). انظروا إلى مثل

(*) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (من دون تاريخ أو دار نشر)، ص ٢٠٧.

هذه الحادثة وكيف ذكر السيوطي نتائجها بأمور لا يمكن أن تحدث مهما علا شأن المرء وارتفعت قيمته. فالشمس لا يمكن أن تنكسف لموت أحد مهما علا شأنه، والكواكب لا يضرب بعضها بعضاً ولا تضرب أحداً بعينه، فهي أجرام ذات نواميس وقوانين معينة، والشفق الأحمر ظاهرة طبيعية مذ كان هناك شروق وغروب، غير مرتبطة بحادثة أو شخص معين. مثل هذا الوصف الذي يأخذ به السيوطي لحادثة معينة، نجد الكثير مما يشبهه في كتب التاريخ التي يأخذها الكثيرون مأخذ الجد فتؤثر على إدراكهم ومعرفتهم وبالتالي وعيهم. كلامنا هذا لا يعني الإقلال من شأن سِبط الرسول الأعظم (عليه السلام) ولا من فضله وتقواه، كما أن كلامنا لا يعني الإقلال من شأن عالِم مثل السيوطي، ولكن المسألة أكبر من هذا وذاك. إنها مسألة معرفة الحق وفق السنن التي وضعها الخالق ذاته، وليس وفق إعطاء أبعاد أسطورية لأحداث بشرية ما أنزل اللّه في «أسطرتها» من سلطان. وما وقع فيه السيوطي من إعطاء التاريخ بعداً أسطورياً وقع فيه الكثيرون ليس لخطأ فيهم أو أهداف وغايات دفينة، ولكن لسيطرة الأسطورة في النظر إلى التاريخ محل الحقيقة التي تبسط نفسها بكل بساطة من خلال معرفة سنن هذه الدنيا وقوانينها.

قد يقول قائل: لقد أثقلتَ علينا بهذا الحديث عن التاريخ والسنن والأسطورة والأحداث والأشخاص وغير ذلك مما لا طائل وراءه، وتركتَ أحداث الساعة ومشاكلنا المعاصرة التي تستوجب النقاش والتحليل. وحقيقة الأمر، كما أعتقدها، تقول غير ذلك، إذ إنني أعتقد شبه جازم، ولا أقول واثق، إذ إن ذلك غرور لا أرتضيه، أقول: إن مثل هذا الحديث وثيق الصلة بحياتنا المعاصرة وكثير من المشاكل والمعضلات التي نواجهها وتصدمنا في كل يوم ألف مرة. فالمشاكل والمعضلات هي في خاتمة المطاف عبارة عن أحداث أو نتاج أحداث، وبالتالي فإن حلها والانطلاق نحو المستقبل لا يكونان إلا بفهم هذه الأحداث وطبيعتها فهماً موضوعياً يتماشى ويتوافق مع سنن الكون والتاريخ. وهذه هي العقلانية التي نقول بها ونعتقد أنها لا تصطدم مع موروث حق أو قيم سامية من قيم هذه الأمة وتراثها. لا يكون حل المشاكل والمعضلات إلا بفهمها وإدراكها وفق وعي

معين، وهنا بيت القصيد. ونقصد بذلك طبيعة هذا الوعي وذاك الإدراك: أحق هو أم مزيّف. إن الحاضر لا ينفصل عن الماضي، وكلاهما لا ينفصل عن المستقبل، وهذا كلام حق وحديث صدق. ولكن السؤال يبقى: كيف نفهم الماضي لنعي الحاضر في سبيل عناق المستقبل؟ إجابة هذا السؤال متعلقة بطريقتنا ونظرتنا إلى الملحمة البشرية ذاتها، وهل نفهمها وفق سنن هذا الكون وقوانينه التي وضعها خالق الكون ذاته، أم نفهمها وفق وعي أسطوري يفاقم المشكلات والمعضلات بدلاً من أن يحلها، ويلقي بالماضي في غياهب الظلام والوعي المنحرف ومن ثم خسارة الحاضر والمستقبل معاً. إني أنظر إلى جماعات هذه الأمة وأفرادها، فأضرب كفاً بكف عندما أعلم طريقة إدراكهم لمشاكلنا ومعضلاتنا ومن ثم «حلولهم» المطروحة التي تفاقم من الأمر بدلاً من أن يكون الحال عكس ذلك. وأنظر إلى «زعماء» و«متزعمين» في هذه الأمة، فأضرب كفاً بكف حين أرى كيف يُستغل جهل الجاهلين وعدم إدراك غير المدركين لزيادة الجهل وضرب الإدراك السليم في سبيل أهداف وغايات اللّه أعلم بها؛ أهداف وغايات ذات علاقة بأمور شخصية ومكتسبات فردية لا علاقة لها بالمعلَن الظاهر. أوَبعد كل ذلك أُلام حين أرجع إلى التاريخ وإدارك التاريخ في سبيل فهم الحاضر بإشكالاته ومعضلاته؟

هل يمكن للتاريخ أن ينتهي؟

وقد أجاب أحدهم بأن التاريخ قد انتهى فعلاً بانهيار الشيوعية السوفياتية وانتصار الليبرالية الغربية (الرأسمالية؟)، ولكن السؤال يبقى هاجساً في الذات وإحراجاً للذهن والإنسان: هل يمكن فعلاً للتاريخ أن ينتهي؟ نحن بطبيعة الحال لا نملك إجابة جاهزة ولا «دوغما» معيّنة قادرة على إعطاء صيغة جواب قاطع يريح النفس القلقة ويهدّئ روع الذات من حيرة السؤال وإحراج الاستفسار. كل ما نعرفه أننا نملك محاولة هي عبارة عن مجرد حوار مع الذات ومع الآخرين والحديث من أجل الوصول إلى شيء من جواب وليس كل الجواب.

ولو كنتُ ماركسياً دوغمائياً متحمساً لقلت لك: «نهاية التاريخ في انتصار الشيوعية واختفاء الدولة والطبقات وسيادة مبدأ من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته، وما انهيار الشيوعية السوفياتية إلاّ لأنها شيوعية مزيفة وليست حقيقية». ولو كنت ليبرالياً دوغمائياً متحمساً لقلت: «لا نهاية للتاريخ إلاّ بالانتصار النهائي للحرية الفردية، وما الاضطرابات في الولايات المتحدة وحركات الجياع في أوروبا الغربية إلاّ انحراف عن التطبيق الصحيح لليبرالية الصحيحة». ولو كنتُ قومياً دوغمائياً متحمساً لقلت: «لا نهاية للتاريخ إلاّ بسيادة الأمة ونهضتها واحتلالها المركز الملائم لها في هذا العالم»، وعادة ما يكون هذا المركز الملائم هو قمة العالم وإلاّ فإنه غير ملائم. ولو كنتُ «إسلاموياً» دوغمائياً متحمساً اهتدى بـ «معالم على الطريق» لقلت: «لا نهاية للتاريخ إلاّ بسيادة أولئك الفتية الذين

كنت ألمحهم بعين الخيال قادمين، فوجدتهم في واقع الحياة قائمين». ولو كنت مسيحياً أوغسطينياً متحمساً لقلت: «لا نهاية للتاريخ إلاّ بسيادة مدينة الله وسقوط مدينة الشيطان». ولو كنت «علموياً» وضعياً متحمساً لقلت: «إنما ينتهي التاريخ بسيادة العلم وانهيار الميتافيزيقا والغيبيات». ولو كنت هيغلياً دوغمائياً متحمساً لقلت: «ينتهي التاريخ بقيام الدولة القومية وسيادتها حيث إنها التجسّد التاريخي الفعلي للفكرة المطلقة». ولو كنت نيتشوياً متحمساً لقلت: «عندما يظهر الإنسان المتفوق الأعلى فإن ذلك هو نهاية التاريخ». ولو كنت ولو كنت ولو كنت . . . لقلت إن نهاية التاريخ لا بد من أن تكون هكذا أو هكذا أو هكذا. تتعدد نهايات التاريخ بتعدد الأيديولوجيات والفلسفات المتَّبعة، الدوغمائي منها والذي يظهر غير ذلك. كل تيار له بداية وله نهاية ينظر من خلالها إلى التاريخ ويحكم عليه بالسلب أو بالإيجاب، النهاية والبداية، وذلك انطلاقاً من الصيغ التجريدية القاطعة التي يحملها الذهن وتنقل إليه صورة العالم وتنقل إلى العالم صورة هذا الذهن ذاته.

بمعنى، أنه عندما يتحدث عن التاريخ فإن الذهن لا ينصرف إلى كيان موضوعي محدد ومعين، بل إن المسألة متعلقة بمفهوم ذاتي يختلف باختلاف النظرة المنطلقة من اختلاف الفلسفات والأيديولوجيات والعقائد. أما التاريخ بصفته حقيقة موضوعية بحتة فليس إلاّ كماً من معلومات محايدة نحن، أي الإنسان، من يعطيها المعنى ويصبغها بالغائية ويسبغ عليها الهدف. ونحن لا نقول مثل هذا الكلام بقصد الانتقاص من مفهوم التاريخ أو الحط من شأنه لدى مختلف التيارات والاتجاهات بقدر ما أن الذهن منصرف هنا إلى تقرير حقيقة معيّنة هي أن الإنسان هو محور الأشياء وقيمتها، بمعنى أن الأشياء لا معنى لها ولا قانون «موضوعياً» ينتظمها، بالمعنى الصارم المستقل للقانون، لولا وجود الإنسان أو الذات التي تعطي الأشياء معانيها وغاياتها وأهدافها على اختلاف المسارات العقائدية والفلسفية والأيديولوجية التي يتّبعها هذا الإنسان. نعم، تختلف هذه العقائد وتلك الفلسفات والأيديولوجيات، وكل لديه حقيقته «الموضوعية» المطلقة

التي يحاول الدفاع عنها و«فرضها» بعض الأحيان، ولكن مثل هذه التعددية في العقائد والفلسفات والأيديولوجيات هي التي تجعل في الحقيقة من الإنسان إنساناً وتفرقه عن بقية الكائنات التي تشاركه العيش على هذه الأرض. الكائنات الأخرى هذه لا تاريخ لها برغم أنها موغلة الوجود في الزمان وذلك لأنها ذات قالب واحد يحكمه ناموس الوجود البيولوجي ألا وهو مجرد البقاء الجسدي أو المادي البحت، ولذلك ليست هذه الكائنات إلاً أجساداً تأكل وتشرب وتتناسل في تكرار لا يتوقف منذ بداية الزمان وحتى آخره. ولأجل ذلك فإنه لا تاريخ لها بالمعنى الذي يفهمه الإنسان على اختلاف اتجاهاته. كون الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمزج ذاته بما هو خارج عنه، فإنه بذلك أصبح ذا تاريخ معيّن لأنه بذلك إنما ينفك من إسار ناموس الوجود البحت ويسعى لأن يكون سيداً عوضاً أن يكون مجرد مسود، وهذا هو جوهر التاريخ.

والتعددية «الذهنية» الإنسانية، سواء في النظر إلى مسألة التاريخ أو غيرها، هي التي تجعل من الإنسان صانعاً للتاريخ لا مجرد منفعل بالناموس الرئيسي للوجود، على الرغم مما تفرزه هذه التعددية من صراع أو تنافس بين «الحقائق المطلقة» للعقائد والفلسفات والأيديولوجيات، إذ إن مثل هذا الصراع هو المحفّز أو هو مهماز التجاوز، وبذلك نعني تجاوز الإنسان لذاته من حيث إنه مجرد جسد خاضع لناموس الوجود البيولوجي من ناحية، ومن حيث إنه كمّ من تطلعات تتجاوز هذا الناموس من ناحية أخرى. فلو أن حقيقة «مطلقة» واحدة، بغض النظر عن جذرها الأيديولوجي أو الفلسفي، هي السائدة دائماً وأبداً على كل مكان وفي كل زمان، لانتفى مهماز الحركة وسقط حافز التجاوز وبقي الإنسان سجين «القالب» الواحد، مثله في ذلك مثَل بقية الكائنات التي سبقته في الوجود الزمني، وقد تبقى بعد رحيله، وهنا فقط يتوقف التاريخ وينتهي لأن الإنسان ذاته قد انتهى وتحول إلى مجرد كائن ضمن كائنات وجسد يأكل ويشرب ويتناسل ومن ثم يموت وتطويه الأرض في ذراتها كما طوت ما لا حصر له من كائنات قبله، وكما ستطوي ما لا حصر له بعده.

إذاً، فإن التاريخ مسألة مرتبطة بالوجود الإنساني أولاً وآخراً، ونحن هنا نتحدث عن منطلق ذاتي أيضاً، إذ لا موضوعية مطلقة، حيث إن الموضوعية المطلقة، كما سبق الحديث عن ذلك، هي اللامعنى بعينه. والوجود الإنساني بدوره ليس ثابتاً أو ستاتيكياً، بل إنه ديناميكي متحرك من حيث خضوعه للاختلاف والتعدد وذلك مرتبط بدوره أيضاً بطبيعة الإنسان من حيث إنه كائن ذو تطلعات وليس كائناً يومي المعيشة جسدي الحاجة فقط، أو هكذا نفترض. وما بقي الإنسان على وجه هذه الأرض فإن التاريخ لا ينتهي وليس له أن ينتهي. نهاية التاريخ هي نهاية الإنسان ذاته بشكل من الأشكال. إن الإنسان كائن اجتماعي له مطالب بيولوجية يتساوى فيها مع الكائنات الأخرى، ولكن له أيضاً أهداف وغايات تتجاوز مجرد الوجود البيولوجي، وهو لا يستطيع أن يحقق هذه الأهداف والغايات إلاّ ضمن جماعة. لأجل ذلك قال أرسطو إن الإنسان حيوان اجتماعي (سياسي) إذ لا فرق بين البعدين الاجتماعي والسياسي عند الإغريق. بمعنى آخر، فإن الإنسان كائن وسط أو كائن متوسط يقع بين مستويي الكمال والبهيمية: فهو لا يرقى إلى مستوى الكمال ولا ينحط أيضاً إلى مستوى البهيمية (برغم أن البعض ينحط إلى أقل من مستوى البهيمة ولكن الشذوذ لا يفسد القاعدة). وسطية الإنسان تلك تجعله دوماً وأبداً يسعى إلى الابتعاد عن مستوى البهيمة ويحاول الاقتراب من مستوى الكمال، لأجل ذلك فإنه يصنع التاريخ. والكمال يعني الثبات والثبات توقُّف الزمان. والحيوان لا تاريخ له لأن هناك ثباتاً في وتيرة حياته (القالب الواحد) وبالتالي فإنه لا زمان فعلياً له وبالتالي لا تاريخ. أما في حالة الإنسان، فإن التغيّر ومحاولة السعي نحو الكمال يجعلان الثبات مسألة غير واردة في حياته، ولأجل ذلك فإنه كائن تاريخي.

هنا نأتي إلى بيت القصيد كما يقولون، وتبرز لنا إشكالية نهاية التاريخ بكل وضوح وتجلٍّ. وينتهي التاريخ، كما قلنا سابقاً، بنهاية الإنسان ذاته ونهاية الوجود الإنساني وذلك لا يكون إلاّ بإحدى حالتين: إما أن يصل هذا الإنسان إلى منتهى الكمال وبالتالي تنتفي الغايات والتطلعات والحاجات، البيولوجية منها وما وراء

ذلك، وفي هذه الحالة ينتفي كون الإنسان إنساناً إذ يتحول إما إلى كائن آخر (سوبرمان نيتشه) أو تتغيّر شروط الوجود الإنساني فينتفي الوجود ذاته ويتحول إلى نوع آخر من الوجود (شيوعية ماركس الطوباوية مثلاً). هذه هي الحالة الأولى. أما الثانية فهي أن «يتقولب» الإنسان في قالب واحد ضمن إطار فكري ومعيشي واحد، ومثال ذلك إنسان جورج أورويل في قصته ١٩٨٤ أو المحاولات الفاشية والنازية والشيوعية السوفياتية لخلق نمط إنساني واحد. وفي مثل هذه الأحوال، ينحط الإنسان إلى مستوى هو أقل في الحقيقة من مستوى البهيمة حيث يصبح الهاجس الأوحد هو مجرد الوجود البيولوجي، وفي هذه الحالة تتفوق الحيوانات الأخرى على الإنسان ذاته في هذا المجال، وأيضاً في هذه الحالة لا يبقى الإنسان إنساناً بل يتحول إلى كائن مسخ لا هو بالإنسان ولا هو بالحيوان. مثل هذه القولبة، ووفق الطرح الأيديولوجي الذي تتبعه على اختلاف أنواعه، تسعى بالإنسان نحو الكمال حسب تصور معيّن، ولكن ينتهي بها الحال إلى سلب الإنسان إنسانيته فتدفعه إلى الحضيض في سُلَّم الموجودات برغم قولها بالسعي نحو الكمال، والعبرة بالفعل والنتيجة وليس بمجرد القول. والحالتان، في حقيقة الأمر، متداخلتان لا تنفصمان لأن نتيجتهما واحدة ألا وهي نفي الإنسان.

ولكن الذاكرة البشرية (أي التاريخ بصفته سجلاً موضوعياً بحتاً) تبيّن لنا أن كل محاولات نفي الإنسان تنتهي إلى الفناء والفشل إذ يبقى الإنسان إنساناً على اختلاف العصور بسلبياته وإيجابياته التي هي أساس إنسانيته وجوهر بشريته. لأجل ذلك فإن الإنسان ما زال كائناً تاريخياً، ولأجل ذلك ما زال فاعلاً. فالتاريخ ما زال «مفتوحاً» لأن الإنسان ما زال موجوداً. وما دام هناك إنسان فإن هنالك تاريخاً. قد تأتي لحظات زمنية معيّنة نتصور فيها أن «لا جديد تحت الشمس» وأن الهدوء والتكرار وبالتالي الثبات هي المتسيّدة، فنتصور بالتالي أن هذه هي نهاية الزمان الذي توقف، ولكن ذلك، غالب الأحيان، ليس إلاَّ مظهراً غير ثابت، ووجهاً مزيفاً يخفي ما وراءه. ففي عصور الانحطاط العربية تصور الناس أن الزمان قد توقف نتيجة شَبَه الليلة بالبارحة وشَبَه اليوم بالأمس بالغد. وفي العصور

الوسطى الأوروبية تصوَّر الناس أيضاً أن الزمن قد توقف وأن اللحظة هي نهاية التاريخ الوشيكة، إذ منذ سقوط روما وبدايات النهضة كانت الحال متشابهة في قالب واحد ووتيرة واحدة في الذهن والمعيش. ولكن، كما نعلم من سجل الزمان، فإن الأمور تغيّرت وواصل التاريخ مساره غير عابئ بفلسفات وأيديولوجيات نهاية التاريخ. إذ ما بقي إنسان في هذه الدنيا ـ ونحن نكرر هنا ـ فإن التاريخ لا ينتهي. وبالمنطق نفسه نستطيع أن نحلل أطروحات فوكوياما حول نهاية التاريخ، إذ قد يبدو أن قيم الليبرالية الغربية قد انتصرت نصراً نهائياً على ما عداها من قيم ومبادئ، وأن العالم يتحول إلى نوع من كتلة ذهنية ومعيشية واحدة، إلاَّ أن ذلك كله ليس إلاَّ مرحلة سبقتها مراحل وستتلوها مراحل. هكذا يقول التاريخ ذاته. شكل هذه المراحل القادمة ونوعها، شيء لا نستطيع التنبؤ به، إذ إن ذلك متروك للملحمة الإنسانية كي تحدده. ولكن كل ما ندريه أن محاولات «القولبة» مهما كانت ذات نوايا مخلصة وأهداف نبيلة، فإنها إنما تقضي على جوهر الإنسان المبني على الانطلاق والسعي نحو الرفعة والكمال، وإن لم يصل إليهما بشكل تام، بغض النظر أيضاً عن طبيعة القيم والمبادئ التي «يقولَب» على أساسها.

قد يقول قائل بعد قراءة الكلمات السابقة هازاً رأسه بعدم اقتناع، سواء بمنطق الموضوع أو جدواه، قد يقول قائل: «ما جدوى كل هذا «اللت والعجن» في مسألة تجريدية لا علاقة لها بواقعنا ومشاكلنا الملحة والآنية». قد يكون لمثل هذا التعليق نوع من المصداقية المحدودة، إلاَّ أنه يبتعد عن جوهر المسألة الذي هو في اعتقادي جوهر يمس الحياة العربية في جذورها من حيث أن نكون أو لا نكون: نكون فاعلين وصانعين للتاريخ أو لا نكون كذلك، فينتهي التاريخ وتنتفي إنسانيتنا ذاتها. إن المسألة لا تتعلق بمشكلة هنا ومعضلة هناك بقدر ما تتعلق بالوجود ذاته الذي على أساسه تكون المشكلات أو لا تكون.

ويبقى التاريخ مفتوحاً...

لا ريب في أن من قرأ كتاب **نهاية التاريخ وخاتم البشر** لفرانسيسكو فوكوياما، سوف يكون مقدِّراً الجهدَ الذي وضعه المؤلف في هذا الكتاب من حيث المادة المتناوَلة والمنطق الذي يربط به بين الأحداث والأفكار من أجل الوصول إلى صورة عامة ومشهد شامل يفسر مسار التاريخ ويحاول الوصول إلى تلك «الغاية» المنبثّة فيه، هذا إن كان هنالك غائية أصلاً، والتي من خلالها يحاول التاريخ التعبير عن ذاته وفق مؤشرات معيّنة هي أحداث التاريخ ذاتها. إنه، أي الكتاب، رائع بكل المقاييس، سواء اتفقنا مع صاحبه أم اختلفنا: رائع من حيث المضمون، ورائع من حيث الفكرة، ورائع من حيث الربط والتناسق المنطقي. وخلاصة الكتاب، بكل بساطة، أن البشرية قد وصلت إلى قمة، بل نهاية تطورها السياسي والاجتماعي من خلال الانتصار النهائي للديموقراطية الليبرالية والرأسمالية (أو الاقتصاد الحر)، وبذلك نكون قد وصلنا إلى نهاية التاريخ وفق تعبير المؤلف. وكل الكتاب عبارة عن محاولة لإثبات هذه الخلاصة عن طريق الربط المنطقي والأدلة المادية أو الأمبيريقية، مأخوذاً كل ذلك ضمن خلفية فلسفية معيّنة تستند بشكل خاص إلى كانت وهيغل وماركس، إلى حد ما، بالإضافة إلى التأثيرات غير المرئية لفلاسفة التاريخ الغائبين الآخرين، الدينيين منهم وغير الدينيين، المعاصرين والغابرين. والحقيقة أن مصدر الإعجاب والتقدير للكتاب والطروحات التي يتضمنها، ليس في الخلاصة أو النتيجة بقدر ما هو في المادة

والمنطق السلس الذي يربط هذه المادة بعضها ببعض. فالنتيجة النهائية، وإن كانت أيديولوجية الطابع والروح، فإن الخطاب الذي طُوِّع واستُخدم للدفاع عنها، يتسم بكمّ هائل من المعلومات والأفكار التي تقع في نسق متماسك ورؤية فلسفية واضحة. أما تلك الفجوة التي تفصل بين الموضوع والنتيجة بحيث تصبح هذه النتيجة ذات دلالة أيديولوجية معيّنة، فإنها مسألة وقع ويقع فيها كبار الفلاسفة من القدماء والحديثين. فهيغل في آخر أيامه سخّر فلسفته ذات الطابع النسقي الصارم، من أجل الوصول إلى نتائج أيديولوجية معيّنة تخدم الدولة البروسية وتطلعاتها القومية، بحيث «شكّلت» هذه الدولةُ وقيامها نهايةَ التاريخ عند أعظم فيلسوف أنجبته أوروبا في العصر الحديث، عدا عن الاستخدامات الأيديولوجية اللاحقة للفلسفة الهيغلية على أيدي مريدي هيغل من اليسار واليمين ومن مجندي الفردية ومجندي الجماعية حيث يجد الجميع في طروحات هيغل نوعاً من الشرعية الفكرية والفلسفية التي تسوغ لهم حرية التأويل والتفسير. ومثل هذا الحكم لا ينطبق على هيغل وحده بقدر ما ينطبق على معظم، إن لم نقل كل الفلاسفة العظام وأرباب الأفكار والمذاهب. بمعنى، أن المذاهب الفلسفية أو الأنساق الفلسفية على الأصح، يمكن أن تكوّن بيئة فكرية أولية لأنساق أيديولوجية، سواء قام بذلك صاحب المذاهب ذاته أم مريدوه، بعد ذلك، وفق آليات معيّنة في التفسير والتأويل والتطويع ونحو ذلك. مثل هذا الوضع لا يقلل من قيمة الفلسفة بقدر ما يرفع من شأن الأيديولوجيا المنبثقة، إذ يمنحها شرعية فكرية ومنطقية هي أحوج ما تكون إليها، خاصة إذا أدركنا أن الأيديولوجيا (بمعناها البسيط بصفة أساسية) هي نسق متهافت منطقياً إذا لم يكن مدعوماً بنسق فلسفي أشمل، وأدق. مثل هذا الأمر، أي علاقة الفلسفة بالأيديولوجيا، يمكن أن يكون أحد الأشياء التي تفرّق بين الحياة الأيديولوجية في الغرب وتلك التي في الشرق العربي (أو عالم العرب عموماً) حيث نجد عموماً أن الخطاب الأيديولوجي الغربي لا بدّ من أن يكون مستنداً إلى أساس فلسفي معيّن يستمد منه الشرعية ويستولد منه الأفكار والطروحات التي تخدم القضية الأيديولوجية. أما في الشرق (شرقنا بطبيعة

الحال)، فإن الخطاب الأيديولوجي عموماً هو خطابٌ لذاته وبذاته (كما يقول المناطقة)، وبذلك نعني أن شرعيته الذاتية (وليس الموضوعية، أي علاقته بالتحولات الجارية في المجتمع)، مستمَدة من ذاته، وإن كان هذا الخطاب الأيديولوجي يحاول بعض الأحيان الاستناد إلى خلفية مدنية ولكن من دون نجاح يُذكر كما في الحالة الغربية. لذلك، نجد أن الخطاب الأيديولوجي الغربي لديه قدرة على توليد نفسه من جديد بثوب جديد، ولكن بالمضمون ذاته، نتيجة خلفيته الفلسفية التي يطوعها (عبر آليات التأويل والتفسير)، للتواؤم مع التحولات الموضوعية في عالمي السياسة والاجتماع. أما في الحالة العربية، فإن الخطاب الأيديولوجي يضمحل ويفقد زخمه بمجرد انتهاء التحولات الاجتماعية التي أفرزته، أو ساعدت على نشوئه وهيمنته لفترة زمنية معيّنة، وذلك لعدم قدرة هذا الخطاب على تجديد ذاته من حيث عدم قدرته على تجديد بنيته الداخلية لتتواءم مع المستجدات الموضوعية في الخارج، وذلك لعدم استناد هذا الخطاب إلى خلفية فلسفية أو فكرية متناسقة ومتماسكة، مثلما هو الحال في الخطاب الأيديولوجي الغربي. ونستثني من ذلك، الخطابَ السياسي الديني القادر على توليد نفسه من جديد (مع اختلاف درجة النجاح من مرحلة إلى أخرى) وذلك لأنه يستند إلى مرجعية أو شرعية معيّنة ومحدَّدة وذات وجود اجتماعي ملموس من الممكن استنهاضها حسب الظروف. فكما في الحالة الغربية، فإن الخطاب الأيديولوجي الديني (أي المستند في شرعيته إلى الدين وليس بالضرورة أن يكون معبّراً عن الدين ذاته) قادر على تغيير جِلده وثوبه حسب أثر المتغيّرات، ولكن المضمون، غالب الأحيان، يبقى واحداً.

على أية حال، يبدو أننا ابتعدنا عن موضوعنا الأساس، ولكنه تباعُد من أجل الاقتراب، إن صح التعبير، أو وفق قاعدة «لزوم ما لا يلزم»، إذ إن طروحات فوكوياما تقع ضمن التحليل السابق. فهي، أي هذه الطروحات، عبارة عن تجديد أو إعادة الروح لأيديولوجيا معيّنة (هي الليبرالية بشقيها السياسي والاجتماعي والاقتصادي) في ظل ظروف معيّنة وتحولات محددة أعادت البيئة المناسبة من

جديد لهيمنة هذه الأيديولوجيا. وكما قلنا سابقاً، فإن مثل هذه الروح الأيديولوجية المتفشية في ثنايا الكتاب والتي تقود في النهاية إلى إعلان نهاية التاريخ بالقول إنه «ليس بالإمكان أفضل مما كان»، نقول: إن كل ذلك لا ينال من أهمية الكتاب ولا قوة الحجج ولا تماسُك الموضوع الذي يبقى مستنداً إلى خلفية فلسفية قوية ومترابطاً بقوة منطقية، ليس لها إلاّ أن تثير الإعجاب. أما المأخذ فهو على النتيجة، وبصفة أدق، ليس على النتيجة ذاتها بقدر ما هو على وضعية أو كيفية هذه النتيجة من حيث القول إنها تمثل نهاية للتاريخ. ومأخذنا هذا على الكاتب والكتاب وما تضمنه من طروحات ليس جديداً، إذ إنه هو الآخر، أي المأخذ، يستند إلى أسس فلسفية ومنطقية معيّنة قادت قبلنا أناساً انتقدوا أفلاطون وهيغل وماركس من حيث قفزهم إلى نتائج لا تتناسق مع طروحاتهم الرئيسية ذاتها. فإذا كان هيغل قد تعرّض للانتقاد حين أعلن «نهاية التاريخ» بقيام الدولة البروسية وانتصارات نابليون ومبادئ الثورة الفرنسية من حيث إن ذلك لا يتواءم منطقياً مع منهجه الجدلي، الذي لا يعرف الثبات حتى الوصول إلى الوعي المطلَق، الذي هو نهاية الكمال الذي هو بدوره مسار دائم وصيرورة سرمدية لا نهاية لها، فإن ماركس تعرَّض هو الآخر للانتقاد أيضاً حين أعلن أن قيام الشيوعية (زاعماً أنها الجنة على الأرض) هو نهاية التاريخ كما نعرفه (أو بداية التاريخ الفعلي وفق تعريف ماركس الذي يرى أن التاريخ لا يبتدئ إلاّ حين يتحرر الفرد من الحاجة وبالتالي الاستغلال ومن ثم الاغتراب)، وذلك لأن مثل هذا الاعلان لا يتوافق مع الجدل الماركسي ذاته والقول بالتناقضات اللولبية الدائمة التي لا تهدأ. وكذلك تعرَّض أفلاطون للانتقاد لأن فلسفته القائمة على أحقية من يعرف أن يحكم، قد تحولت فعلاً إلى تبرير وشرعنة لنظام الحكم الأرستقراطي بغض النظر عن أسس هذه الاستقرائية، كما أنه من ثم يشرعن ويبرر لتلك المجتمعات ذات الأنساق المغلقة التي تمنح الدولة حق التقرير والتمثيل وذلك على حساب الفرد ذاته، وذلك كما يعبّر كارل بوبر في انتقاده لأفلاطون.

الشيء نفسه يصدق على الطروحات الجديدة ـ القديمة لفوكوياما من حيث

تحوُّل الفلسفة إلى أيديولوجيا (أو تبرير الأيديولوجيا)، وذلك ليس بالقول إن الليبرالية (اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً) هي أفضل نظام ممكن من الناحية العملية والتاريخية (وليس مجرد نظام مفترَض أو يوتوبيا)، ولكن بالقول إن الليبرالية هذه هي نهاية التاريخ. لا ريب في أن الليبرالية تشكل فعلاً أفضل نظام «عملي» ممكن، وإلاً لما استطاعت الانتصار والتغلب على المنافسين جميعهم (سواء كانت أنظمة شرقية أو غربية) وكل العقبات التاريخية، ولكن ذلك لا يبرر القول إنها خاتمة المطاف ونهاية التاريخ، إذ إن الليبرالية ذاتها تحمل في أحشائها بذور تحولها وتغيّرها في المقبل من الزمان وإن كنا لا نعرف نوعية هذا التغيير. وإذا كانت غاية التاريخ تحقيقَ الكمال الذي يعني التجسد الكامل والمطلَق للقيم المطلقة، فإن الإنسان، والحالة هذه، ما زال بعيداً جداً عن تحقيق كل ذلك، وبالتالي فإن التاريخ ما زال مفتوحاً، وما الليبرالية إلاً قمة من قمم هذا التاريخ، وذلك حق، ولكنها ليست «القمة» ولا نهاية هذا التاريخ الذي لا ينتهي، كما نعتقد، إلاً بنهاية الإنسان ذاته، إذ ما دام هناك إنسان فإن البحث عن الكمال سوف يستمر. والكمال ذاته مسألة نسبية، إذ كلما وصلنا إلى نقطة أعلى منه سعينا إلى ما هو أعلى... وهكذا. أما الكمال المطلَق فهو لا يكون إلاً في الإله. وحيث إنه من المحال أن يصبح الإنسان إلهاً بمعناه الكامل، فإنه من المحال، والحالة هذه، الوصول إلى الكمال المطلق (في هذه الدنيا على الأقل)، ومن ثم تستحيل نهاية التاريخ من الناحية الفلسفية المجردة وإن بقيت (أي نهاية التاريخ) مفهوماً مفيداً في المجال الأيديولوجي.

وعندما نقول إن الليبرالية تحمل في أحشائها بذور تحولها وتغيّرها، فإن المعنى منصرف بصفة خاصة إلى مسألة الكمال في القيم المطلقة المتحدَث عنها آنفاً. فالليبرالية الاقتصادية (الرأسمالية أو اقتصاد السوق) ما زالت تعاني بعض تلك التناقضات المزمنة التي رافقتها في مرحلتها التنافسية والاحتكارية، والتي شكّلت مجمل انتقادات وتحليلات اليسار في ذلك الوقت. فالاقتصاد الحر، كما يرى فوكوياما وغيره، هو بحق مهماز التنافس وبالتالي التقدم التكنولوجي. وما

ثمار التكنولوجيا اليوم إلاّ نتيجة من نتائج التنافس الرأسمالي مع ما يؤدي إليه ذلك من وفرة في الإنتاج والاستهلاك والوقت، مقيساً بساعات العمل في مقابل الإنتاج، ولكننا نعلم أن الربح هو روح الرأسمالية التي لا تعمل من دون ربح ولا تنافس إلاّ طلباً للربح. وذلك يعني، وفقاً للنقد الماركسي التقليدي، تكاليف أقل وخاصة في مجال العمل، مما يعني، مع التقدم التكنولوجي، عمالة أقل. كما أن الربح يعتمد على استهلاك واسع نابع من قدرة شرائية واسعة، والتي تعتمد بدورها على دخول ثابتة قائمة على نوع من العمالة أو التوظيف المستمر. وهنا يكون التناقض الذي لا حلّ له: لا بدّ من البطالة ولا بدّ من العمالة، أو التوظيف المستمر من أجل استمرار الربح، وذلك غير ممكن بأي حال من الأحوال. هذا هو التناقض الذي تعانيه الرأسمالية أو الاقتصاد الحر في أعماق أعماقه. لقد استطاع تدخل الدولة، وخاصة في أعقاب الكساد الكبير، أن يحلّ هذا التناقض جزئياً وذلك عن طريق قيام الدولة، وفق سياسة اقتصادية معيّنة، بتنفيذ برامج اجتماعية معيّنة مثل الضمان الاجتماعي والتأمينات الاجتماعية ومساعدة مؤسسات اقتصادية معيّنة، بل قيام مؤسسات اقتصادية عامة، وذلك من أجل إعادة دورة الاقتصاد في حالة توقفها أو تباطئها. إلاّ أن كل ذلك لا يلغي التناقض وإنْ حله جزئياً. فالمقدرة الاقتصادية ذاتها للدولة تعتمد على المقدرة الاقتصادية للمجتمع المدني، وبالتالي إذا ضعفت القدرة الاقتصادية للمجتمع انعكس ذلك على الدولة ودورها، والتي قد تُعاني الإرهاق الاقتصادي إذا لجأت إلى إنفاق أكثر من وارداتها، وبالتالي تقع في دوامة المديونية (داخلياً أو خارجياً) التي تنهكها في نهاية المطاف. مثل هذا التناقض في اقتصاد السوق قد لا يكون جلياً هذه الأيام إذ إن الرأسمالية ما زال لديها الكثير لتعطي إذ إنها ما زالت في حال من النمو المستمر. ولكن على المدى البعيد (وإن كنا خلال ذلك سوف نكون من الأموات) سوف يبرز مثل هذا التناقض أكثر وأكثر، ومن ثم يستوجب حلاً بشكل من الأشكال. ومن هنا، لا بدّ للإنسانية من أن تبحث عن نظام جديد يحقق لها التقدم (الاقتصادي والتكنولوجي خاصة) من دون أن يكون هذا التقدم مرتبطاً

بتضحيات إنسانية مثلما هو حال الرأسمالية اليوم بشكل أقل وحالها في الأمس بشكل أكبر. هذا البحث عن نظام أفضل الذي تفرضه ضرورات النظام الحالي هو ما يعطينا القناعة بأن التاريخ ما زال مفتوحاً ولم ينته بعد.

والليبرالية السياسية (الديموقراطية الليبرالية) برغم أنها بدورها قمة من قمم التاريخ الإنساني وأفضل نظام سياسي «ممكن» من الناحية العملية اليوم، فإن كل ذلك لا يعني أن الليبرالية السياسية هي «القمة» أو النهاية المطلقة للتطور البشري في هذا المجال. فإذا كانت شقيقتها الليبرالية الاقتصادية عانت وتُعاني تناقضات بنيوية مزمنة كافية لدفع الإنسان نحو البحث عن درجة أعلى من الكمال، فإن الليبرالية السياسية لا تخلو هي الأخرى من تناقضات لصيقة سوف تؤدي الدور نفسه الذي تلعبه تناقضات الليبرالية الاقتصادية. فالديموقراطية (الليبرالية) تقوم على مبدأ رئيسي هو أولوية الفرد والمساواة (عند الولادة في الفرصة) إلاً أن مبدأ المساواة هذا دائماً ما يكون في حالة من التناقض مع حالة اللامساواة الناشئة عن الليبرالية الاقتصادية. صحيح أن المساواة في الفرصة قائمة (من الناحية القانونية على الأقل) في كلا الشقين من الليبرالية، إلاً أن واقع الحال يوجِد اللامساواة ويكرسها جيلاً بعد جيل في ظل نظام يفترض المساواة. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن الحقوق الطبيعية أو الأساسية للفرد لا تلبث أن تصبح شكلاً من دون مضمون فعلي كامل في ظل التنظيم الرأسمالي للمجتمع، ووفق العقلانية أو الترشيد الرأسمالي. بمعنى آخر، فالعقلانية الاقتصادية الضرورية لدوران عجلة اقتصاد السوق غالباً ما تجد نفسها في حالة من التناقض مع المبادئ الأساسية للديموقراطية من مساواة وحقوق وحكم شعب، إذ إن الحكم في هذه الحالة يتحول إلى نوع من الأرستقراطية وإن كان الشكل ديموقراطياً. وقد يقول قائل إنه بإمكاننا اختيار أفضل ما في الشقين من الليبرالية: فنلتزم بمبادئ الديموقراطية ونحاول أن نسيّر الاقتصاد بشكل مخطَّط، ولكن مثل ذلك غير ممكن إذ إننا سوف نوجد نوعاً آخر من التناقض في هذه الحالة ألا وهو تناقض الفردية مع الجماعية وذلك تناقض أشد وأدهى. وعلى أية حال، فالبحث عن النظام الأفضل

ليس مجالنا هنا بقدر ما أن القصد هو الخلوص إلى نتيجة مؤداها أنه حتى الليبرالية السياسية والديموقراطية المنبثقة عنها لا تخلوان من تناقضات، وإن كانتا أرقى نظام حكم وصل إليه الإنسان في تطوره الطويل. هذه التناقضات هي التي سوف تقود الإنسان إلى البحث عن درجة أعلى من الكمال في هذا المجال، وبذلك نجد أن التاريخ لم ينته وليس له أن ينتهي.

وفي السطور الماضية حاولنا البرهان، بقدر الإمكان وبكل إيجاز، على تهافت فكرة نهاية التاريخ، وإن كنا معجبين كل الإعجاب بتلك الفلسفة التي تقف وراء هذا المفهوم الذي يتجاوز جذوره الفلسفية ليغرق في لجّة الأيديولوجيا. وإن كان لا بدّ من كلمة ختامية في هذا المجال، فهي لن تكون متعلقة بالموضوع ذاته بقدر ما هي متعلقة بموقعنا، أي العرب، من هذه القضية. وبذلك نعني، بكل إيجاز، أنه إذا كانوا هناك يقولون بنهاية التاريخ فإننا هنا ما زلنا على هامش التاريخ ولم يبدأ التاريخ عندنا بعد، هذا إن كان سيبدأ ناظرين إلى الحالة التي نحن فيها. وعلى ذلك، فإن نقاشنا للتاريخ ونهايته ونحو ذلك، هو من باب المشاركة التجريدية، وكذلك هو موقع انتقاداتنا في هذا المجال. أما بالنسبة إلى الحالة العربية عموماً، فإن علينا أن نفعل الكثير من أجل الوصول، ولو متأخرين، إلى هذه المرحلة التي ننتقدها تجريدياً، ألا وهي المرحلة الليبرالية بكافة تفرعاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وبعد ذلك فقط، يمكننا المشاركة في الجدل الدائر حول نهاية التاريخ موضوعياً، ومن ثم المشاركة في صنع مرحلة ما بعد نهاية التاريخ التي هي أعظم نقد موضوعي لفكرة نهاية التاريخ ذاتها. وبرغم أنني، وفق معطيات الحالة الراهنة، أشك في إمكانية انتقالنا من الهامش إلى المتن، فإنني لا أملك إلاّ أن أتفاءل، أو أحاول التفاؤل، إذ لعل هناك بقية من حياة تكون بذرة لحياة جديدة، وإلاّ فانسوا أنكم قرأتم ما سبق.

الأبطال...

البلايين من البشر، عاشوا على هذه الأرض منذ فجر الخليقة وحتى هذه اللحظة، أفراداً وجماعات: أكلوا، شربوا، تناسلوا ثم ماتوا وطواهم النسيان. من خلال هذه البلايين العديدة هنالك أفراد قلائل في الماضي والحاضر نعرف أسماءهم وسيرهم ويبرزون كالأشجار الباسقة وسط غابة تتشابك أغصانها وتلتف سيقانها، أو كالأزهار وسط حديقة من العشب الأخضر لا تختلف الألوان فيها إلاّ عن طريق هذه الأزهار. هؤلاء البارزون من الأفراد عبر تاريخ البشرية هم من نسميهم «أبطالاً» على اختلاف الأشكال التي يظهرون فيها: فهم تارة من القادة والزعماء أرباب السياسة والعسكرية، وهم تارة من المصلحين، وهم تارة أخرى من الفلاسفة والمفكرين إلى غير ذلك من أشكال. تختلف الأشكال ولكن جوهر «البطولة» واحد في كل الأحوال: إنه التميّز والفرادة اللذان يغيّران الأشياء ولا تغيّرهما الأشياء. ويعبّر توماس كارليل في كتاب له بعنوان **الأبطال** عن هذا التميّز وتلك الفرادة حين يقول: «إن التاريخ العام أو تاريخ ما أنجزه الإنسان، هو في صميمه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا في هذه الدنيا، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس، وهم المبتدعون والأس والقدوات، بل هم، بالمعنى الواسع، مبتكرو كل ما حاول السواد الأعظم من الناس أن يعملوه. وكل ما نراه في هذه الدنيا قائماً مكتملاً هو بحذافيره النتيجة المادية الخارجية والتحقيق العملي والتجسيم للأفكار التي استقرت في نفوس عظماء الرجال الذين وُجدوا في هذه

الدنيا، ويمكن أن يُقال بحق إن روح تاريخ العالم برمته هو تاريخ هؤلاء الرجال». قد لا نتفق مع كارليل كل الاتفاق في ما ذهب إليه من تمجيد بعيد المدى للعظماء من الأفراد عبر التاريخ، ولكن جملته السابقة تعبّر كل التعبير عن ذلك التميّز والتفرد اللذين يتمتع بهما العظماء من الأبطال، وتصف بكل إيجاز روح «البطولة» التي تسيطر على هؤلاء العظماء. فالبطل «نسيج وحدة»، ولأجل ذلك يتميّز عن بقية النسيج، وهو في غالب الأحيان طائر مفرد وحده خارج السرب لا يلبث السرب أن ينجرف إليه ويغرّد بتغريده. بمعنى آخر، فإن الأبطال هم صُنّاع العالم وذلك هو الظاهر على الأقل على اختلاف التفسيرات. فالبطل عند هيغل يكون كذلك لأن «الفكرة» صانعة العالم تتقمصه وذلك وفق ما يسميه هيغل «مكر التاريخ» الذي يعطي الانطباع بأن البطل هو صانع التاريخ بينما التاريخ هو صانع البطل من خلال سيرورة الفكرة وصيرورتها اللامتناهية في سبيل تموضعها في العالم الخارجي من أجل تحقيق «غايتها» النهائية. أما عند الماركسيين عموماً، فالبطل لا وجود له حقيقة الأمر إذ إن الفرد، عموماً، في الفلسفة الماركسية «الناضجة» (أي فلسفة ماركس بعد عامي ١٨٤٤ ـ ١٨٤٥ ومن ثم التفسير «العلمي» و«البنيوي» لهذه الفلسفة في رأس المال خاصة) ليس إلاّ جزءاً من بنية عامة تتشكّل بشبه استقلال تام عند الفرد وإرادته، بمعنى أن الفرد خاضع في اجتماعه وتاريخه لتشكلات البنية الاجتماعية وليس العكس، وذلك وفق مقولة ماركس الشهيرة في كتاب **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي**، حيث يقول: «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم». وبتحليل هذه العبارة نجد أن ماركس يتحدث عن الجماعات في ظل أسلوب معيّن للإنتاج، أما الفرد المتميّز فلا ذكر له، وإن ذُكر فعلى أساس أنه مجرد تمثيل للمرحلة التاريخية المعيشة وفق قوانين التطور الاجتماعي، وبالتالي لا نجد فرقاً حقيقياً بين «فكرة» هيغل المتموضعة في البطل الفرد و«مرحلة» ماركس المتجسمة في الفرد ذاته، وبالتالي نحن نتفق مع ماركوزا في هذا المجال، من أن هيغل وماركس يتحدثان عن الشيء نفسه برغم أن

المتحمسين من الماركسيين يقولون إن «جدل» هيغل كان مقلوباً على رأسه حتى جاء ماركس فأقامه على قدميه. والغريب في الأمر، أنه عندما انتقلت الماركسية من حيّز الفلسفة إلى حيّز الأيديولوجيا السلطوية، إنما كان ذلك على أيدي أفراد بل فرد معيّن (وفق أطروحات لينين حول الحزب الطليعي النخبوي). وكان تمجيد الفرد جزءاً من عملية التعبئة السياسية والاجتماعية وجزءاً من عملية التنشئة السياسية والاجتماعية في «الديموقراطيات الشعبية».

على أية حال، اختلفت النظرة إلى دور الفرد (البطل) في التاريخ من أقصى طرف معيّن إلى أقصى الطرف الآخر: من التمجيد الكامل وإعطاء كل الدور كما عند كارليل، إلى النفي الكامل والتهميش شبه المطلق كما عند ماركس. أما نحن، ونقول ذلك من باب الأسلوب في الكتابة لا من باب تعظيم الذات لا سمح اللّه، فنقف موقفاً وسطاً نعتقد أنه الأسلم والأصلح، فالفرد عموماً، والبطل خصوصاً (وهو الفرد المتميّز على أية حال)، له دور في التاريخ وأثر عليه لا محالة ولكن ضمن شروط معيّنة وليس على إطلاق المسألة. نعم، قد يكون الفرد متميّزاً، ولكن قد يكون ذلك في بعض الأحيان مثل جوهرة غاية في القيمة ولكنها ملقاة على مزبلة نائية لا أحد يعلم بها، وبالتالي لا قيمة لها، وذلك خلاف جوهرة في حانوت صائغ يضيف إلى قيمتها قيمة وتراها الأعين فتعطيها القدر الذي تستحق. وبذلك نعني أنه قد يأتي فرد متميّز معين ويطرح من الطروحات أو يفعل من الأفاعيل التي تتجاوز الزمان الذي يعيش فيه، الشيء الكثير، ولكن الدهر لا يرحم وسلوكيات السرب أو حتى القطيع تتغلب على سلوكيات المفرد خارجه، فيَطْوى مثل هذا الفرد في غياهب النسيان وتأكله الأيام ويمضي مثلما مضى غيره من البشر من دون ذكر أو تقدير. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وعلى العكس من الحالة السابقة، فإنه قد يأتي فرد متميّز فيطرح من الطروحات أو يفعل من الأفاعيل ما يقلّ قيمة ونوعية في ذاته عن ذاك الذي فعله صاحبنا في الحالة السابقة، ولكن الزمان غير الزمان والمكان غير المكان، إذ تكون هنالك أحداث وتفاعلات تجد في مثل هذه الطروحات وتلك الأفعال خير معبّر عنها

فتتلقفها ويصبح صاحبها بطلاً ملء السمع والبصر. قد يقول قائل أليس هذا الطرح هو نفس ما يقول به هيغل وإلى حد ما ماركس. إذاً فأين الوسطية التي تقول بها؟ نردّ هنا فنقول: على رسلك أيها المنتقد إذ إننا لا نتحدث هنا عن فكرة تبحث عن شخص أو مكر للتاريخ أو مسيرة حتمية تجد أشخاصها بأي شكل من الأشكال، ولكننا نتحدث عن التقاء الفرد بالظرف. فإذا كان فرد ولا ظرف فنحن في مثل الحالة الأولى، وإذا كان ظرف ولا فرد فإن الأمور تتغيّر، وفي ذلك فإننا نختلف عن كل من كارليل (فرد ولا ظرف بالضرورة) وماركس (ظرف ولا فرد بالضرورة)، وهيغل ـ ولكن إلى حد ليس بالكبير ـ إذ إنه أقرب الجميع إلى الوسط.

ولكي لا يكون كل الحديث تجريداً في تجريد، فإننا نضرب بعض الأمثلة التي قد تقرّب المعنى برغم الاقتناع بأن المعنى الكامل القابع في النفس لا يمكن نقله كاملاً، إذ إن الحقيقة لا تنفصل عن القائل بها. في الحالة الأولى، حيث الفرد المتميّز ولا ظرف مساعداً، نجد مثلاً عبد الرحمن بن خلدون الذي كشف كشفاً فريداً في مقدمته ولكن الظرف كان غير مؤات لمثل ذاك الكشف فلم تقدم مقدمته ولم تؤخر كثيراً حتى جاءت الأزمان الحديثة فأخرجت ابن خلدون من غياهب النسيان وأبانت جوانبِ العظمة (البطولة بمعنى التميز في الحقل الذي ابتدع أو أبدع فيه) فيه، وأعادت إليه الاعتبار الذي سلبه إياه زمانه. وبذلك، نجد أنه حتى في هذه الحالة يبقى للتميّز والتفرد قيمتهما وإن طال الزمان وكان الظاهر عدم التقدير، فالبطل بطل في كل العصور، والميزة لا بدّ من أن تظهر في يوم من الأيام لأن صفات البطولة باقية ما بقي هناك طموح إنساني وسعي إنساني نحو الكمال في مختلف جوانب هذا الكمال.

وفي الحالة الثانية، حيث يكون هناك فرد متميّز وظرف مساعد، نجد أبرز الأمثلة على ذلك جان جاك روسو مفكراً، أو نابليون بونابرت قائداً سياسياً أو عسكرياً. فجان جاك روسو ونابليون بونابرت مثلاً، شخصان متميّزان ولكنهما لا يفوقان، بل قد لا يضاهيان الكثير من العظماء ـ الأبطال الذين عبروا التاريخ ولم

يأخذوا حقهم من التقدير إلاَّ لاحقاً بعد أن ظلمهم زمانهم (سُقراط مثلاً)، ولكنهما فاقا كل أولئك صيتاً وتقديراً. لماذا؟ لأن تفردهما وميزتهما التقيا مع ظرف مناسب (الثورة الفرنسية) رفعهما إلى قمّة العظمة والبطولة. والقول نفسه يمكن أن ينطبق على مارتن لوثر كينغ صاحب الإصلاح الديني في المسيحية الذي لم يكن «الأعظم» في تاريخ الكنيسة ولكنه كان الأكثر ملاءمة من حيث التقاء الفرد والظرف. بالإضافة إلى الحالتين السابقتين (فرد ولا ظرف، وفرد وظرف)، فإن هنالك حالة ثالثة ولكنها لا تتكرر كثيراً، وهي حالة أن يخلق الفرد الظرف، وهنا تكون قمة العظمة وقمة البطولة. ولكن هذه الحالة، كما قلنا، لا تتكرر كثيراً. ولعل غالب هذه الحالة، وليس دائماً، عندما تكون البطولة والعظمة متجسِّدة في نبي مرسل. ولعل أبرز الأمثلة على ذلك هو مثال سيد الخلق محمد بن عبد اللّه ﷺ. فرسولنا الأمين كان فرداً متميّزاً حتى قبل أن تأتيه الرسالة فدفعته إلى تغيير العالم والظروف من حوله. نحن هنا أمام نموذج للنبي العظيم (البطل) المتميّز الذي لا ضرورة لأن تساعده الظروف ولا ضرورة للانتظار حتى تتبيّن بطولته لاحقاً، بل إن البطولة ذاتها غيّرت الظرف وغيّرت العالم وفرضت نفسها على الظروف ذاتها والعالم نفسه، وليس لك إلاَّ أن تقرأ ما كتبه توماس كارليل في كتابه الآنف الذكر عن سيد الأولين والآخرين كي تتبيّن هذه الحقيقة. ونحن لا ندعو إلى قراءة كارليل من باب أن صحة الشهادة لا تكون إلاَّ من أجنبي، ولكن من باب أن الفضل ما شهد به الأعداء برغم أنني لا أصنف كارليل ضمن قائمة الأعداء.

نصل بذلك إلى خاتمة خلاصتها الزعم بأن البطولة عبارة عن فرد متميّز وظرف مساعد في الأعم الأغلب، ولكن لا الفرد قادر على تغيير الظروف جملة وتفصيلاً (إلاَّ في حالات نادرة أبرزها حالة البطولة: النبوة) ولا الظرف بذاته قادر على إيجاد الفرد المتميّز إذ إن ذلك فيه شيء من «السر» برغم أن مثل هذه الكلمة تحمل من السحر والطلاسم الشيء الكثير. فلولا ظروف ألمانيا بعد الحرب الأولى لما كان هتلر ولولا هتلر لما أخذت الأحداث المجرى الذي أخذته.

ونحن هنا نعتبر هتلر فرداً متميّزاً، وإن كان تميزه في غير المسار المحبذ. فالفوضى والاضطراب اللذان كانا سائدين في ألمانيا في أعقاب الحرب الأولى كان لا بدّ من أن يفرزا نوعاً من الفرد المستبد، هكذا تقول علوم السياسة، ولكن أن يكون هذا المستبد هو أدولف هتلر ذاته جعل الأحداث تأخذ صورة معيّنة ما كان لها أن تأخذها كما حدثت لو لم يكن هتلر هو هذا المستبد. وثورة ١٩١٧ الروسية، كان لا بدّ لها في النهاية من القضاء على القيصرية وإفراز قائد لها (كيرنسكي مثلاً)، ولكن وجود فرد متميّز هو فلاديمير لينين على رأس حزب من محترفي الثورة، جعل الأحداث تأخذ مجرى ما كان لها أن تأخذه في حال عدم وجود لينين مثلاً. وقس على ذلك. خلاصة الأمر، أن البطولة، في شكلها العام عبارة عن فرد وظرف لا ينفصم أحدهما عن الآخر، ولا أثر لأحدهما من دون الآخر: الفرد حيث «ميتافيزيقا» البطولة وجوهرها الخفي، والظرف حيث مسرح البطولة ومدى ملاءمته للعمل البطولي على اختلاف صوره وأشكاله.

البطل والتاريخ...

مفكرون مثل توماس كارليل ـ ولعل عباس محمود العقاد من أبرز أتباع مدرسته في عالمنا العربي ـ يرون أن التاريخ لا يمكن أن يسير بغير الفرد العظيم، بل ولا معنى للتاريخ بدون الفرد العظيم. فالتاريخ لا يمكن أن يكون ما كان لولا العظماء من الأفراد. فالبطل، أو الفرد الفذ، عند كارليل، هو المسيّر الأوحد للتاريخ، وما كان للإنسان أن ينجز ما أنجزه في التاريخ لولا هؤلاء الأفذاذ من الأبطال. أفراد مثل محمد رسول الله، ولوثر وكرومويل ونابليون وروسو ودانتي وشكسبير وغيرهم، هم الذين شكلوا التاريخ في حيواتهم، ويشكلونه بعد مماتهم، حين يتحولون إلى نبراس ومثال يُستوحى ويُقتفى أثره. فالثورة الفرنسية مثلاً، ما كان لها أن تتخذ المسار الذي سارته لولا روبسبير في البداية، أو نابليون في النهاية. والعبيد مثلاً ما كانوا ليتحرروا لولا أن قيّض الله لهم رجلاً مثل إبراهام لينكولن في ذلك الوقت. والبطل بالنسبة إلى كارليل، قد يتخذ شتى الصور. فقد يتجلى على شكل نبي، أو قائد عسكري أو شاعر أو مفكّر، أو غير ذلك من أشكال. ولكن الذي يجمعهم في بوتقة واحدة، هو أثرهم في التاريخ، سواء الماضي منه أو الحاضر أو المستقبل.

وعند مفكرين آخرين، مثل كارل ماركس ـ ولعل حسين مروة والطيب تيزيني من أبرز ممثلي تياره في عالمنا العربي ـ نجد توجهاً مختلفاً تماماً. فالفرد هنا لا قيمة له في التاريخ عند التحليل الأخير. فالقوى التي تُسيّر التاريخ ليست الفرد

والأبطال، بقدر ما هي قوانين وآليات تاريخية موضوعية غير مرئية، وإن كانت مادية الجوهر، تُسيِّر الأفراد والمجتمعات، ولا تتأثر في النهاية بخيارات الأفراد، أو بوجود هذا البطل من عدمه. فالثورة الإنكليزية مثلاً مرتبطة بوجود رجل مثل أوليفر كرومويل. فلو لم يظهر كرومويل مثلاً، لحدثت الثورة الإنكليزية على أية حال، ولخلقت الظروف بطلها في المكان والزمان ذاتيهما. ولو لم يظهر إبراهام لينكولن في ذلك التاريخ، لتحرر العبيد آنذاك، لأن الظروف الموضوعية هي التي استوجبت التحرير، وكانت ستخلق بطلها حتى لو لم يظهر لينكولن بذاته. فبالنسبة إلى ماركس والفلسفة الماركسية، فإن الظروف هي التي تصنع البطل، وليس البطل هو الذي يصنع الظروف، على العكس تماماً مما يراه فيلسوف مثل توماس كارليل. فتناقضات أسلوب الإنتاج وقوى الإنتاج وملكية وسائل الإنتاج، وما يتخذه كل ذلك من شكل اجتماعي وسياسي يجد تعبيره في النهاية في صراع الطبقات، هي التي تُسيِّر التاريخ في نهاية المطاف والتحليل. والثورات هي النقطة التي يتحول عندها التراكم الكمي إلى تغيّر كيفي، أي نقطة انفجار كافة التناقضات المختلفة، بغض النظر عن وجود زعيم فذ من عدمه. وفي هذه الحالة، فإن الثورات تشكّل «قاطرة التاريخ»، كما كان ماركس يقول.

وبين هذين التيارين، المُبجِّل للفرد من ناحية، والمُهمِّش له من ناحية أخرى، نجد تياراً يمكن القول إنه يمثّل الوسط والوسطية في هذا المجال. وإذا كان كارليل هو ممثل التيار الأول، وماركس ممثل التيار الثاني، فإن جورج فلهلم هيغل يمثّل هذا التيار ـ ولعل الدكتور إمام عبد الفتاح إمام من أبرز ممثلي فلسفته في عالم العرب ـ. فالفرد هنا فاعل في التاريخ، وغير فاعل في الوقت ذاته، ولا تناقض بين القولين. والظروف هنا هي التي تصنع البطل، ولكنه يصنع الظروف أيضاً. فالبطل، أو الفرد المميّز بالنسبة إلى هيغل، هو نوع من المطية «لمكر التاريخ»، إن صح التعبير، وهو بالتالي أداة من أدوات «العقل المطلق» الذي يبحث عن تجسّده في التاريخ. والحرية هي الشكل المنظور لهذا التجسّد. فالفرد بالنسبة إلى هيغل هو نوع من «حلقة الوصل» بين المطلق والنسبي في التاريخ، أو

المرئي والمحسوس، واللامرئي واللامحسوس في التاريخ. فالفرد المُميز، أو البطل، شخصية غير عادية، قادرة على استشفاف المستقبل واتجاه الريح. ومن خلال هذه القدرة، فإن البطل يتصرف وفقاً لاتجاه الريح، أو مسار التاريخ الذي يحدده العقل المطلق، أو الروح المطلق. هذه القدرة لدى البطل ليست قدرة تنبئية مثلاً، بقدر ما هي إحساس نفسي أو باطني دفين، يوجِّه سلوك الفرد من دون أن يشعر، نحو أهداف الروح المطلق. في الوقت ذاته يعتقد فيه البطل أن تصرفاته نابعة من إرادة حرة على وجه الإطلاق، وهذا بالضبط ما يعنيه هيغل حين يتحدث عن مكر التاريخ.

هذا يرى أن البطل هو الكل في الكل، وذاك يرى أنه لا شيء، وآخر يرى أنه بين هذا وذاك، فأين الحقيقة في كل ذلك؟ الحقيقة أنه لا حقيقة هنا. فالباحث عن الحقيقة في الفلسفة، كالباحث عن الماء في الصحراء: قد يجده وقد لا يجده، ولكنه لا يستطيع الجزم، وتبقى المسألة خاضعة للإيمان والاعتقاد، وليس للإثبات أو الدحض العلمي. بل إنه حتى الحقيقة العلمية ليست حقيقة على وجه الإطلاق، استناداً إلى فلسفة العلوم، ولكن تلك قضية أخرى ليست من مجال هذا المقال. وبالنسبة إلى الكاتب هنا، فإنه يميل إلى الأخذ برأي هيغل، مع بعض التعديل والاختلاف هنا أو هناك. فالظروف هي التي تصنع البطل، والبطل يصنع الظروف أيضاً. فالفرد ليس كائناً سلبياً أمام التاريخ، ولكنه لا يمكن أن يكون قادراً على تعديل مسار التاريخ بشكل كامل ومطلَق. وإذا أردنا أن نضرب مثلاً هنا، قلنا إن المسألة برمتها شبيهة بالرياضة والرياضيين. فبطل القفز العالي مثلاً، يستطيع أن يقفز بشكل لا يستطيعه أي شخص آخر، وإلاّ لما أصبح بطلاً. ولكنه برغم قدرته التي يبز فيها الآخرين، فإنه لا يمكن أن يقفز إلى ما لا نهاية، أي أن يتحدى قوانين الجاذبية الأرضية بشكل كامل، إلاّ إذا كان «سوبرمان»، بطل القصص الأميركية المصورة. والحقيقة، كما أراها هنا على الأقل، أن قضية العلاقة بين الفرد والتاريخ، شبيهة بقضية العلاقة بين القدَر والحرية الفردية، أو مسألة الجبرية والقدَرية في تراثنا الإسلامي. فالفرد خاضع للقدَر لا محالة، ولكنه

حر في أن يقفز، وهو يقفز بإرادته، ولكنه خاضع في النهاية لجاذبية الأرض أيضاً، بعيداً عن تطرف أهل الجبرية وتطرف أهل القدَرية، وتطرف ماركس وتطرف كارليل. قد يُقال إن تحديد أيهما هو الأسبق، سوف يحلّ القضية برمتها، فأيهما يكون قبلاً: البطل أم الظرف؟ لا يمكن الجزم هنا حقيقة، وذلك مثل أحجية البيضة والدجاجة، أو الفكرة والمادة في الفلسفة. المهم أنهما موجودان، ويجب التعامل معهما على هذا الأساس، وكل منهما هو سبب ونتيجة في الوقت ذاته.

شخصياً، أجد أن الفرق بين ما يقول به أنصار البطل، وما يقول به أنصار قوانين التاريخ، يكمن في المجال الذي ينظر إليه وبه هذا الطرف أو ذاك. فكلما كانت التفاصيل هي المحك وهي المعيار، كلما كانت رؤية أصحاب البطل هي الأصح. وكلما كانت العموميات هي المحك وهي المعيار، كلما كانت رؤية أصحاب قوانين التاريخ هي الأصح. إنه شيء أشبه بالعلاقة بين الشجرة والغابة. فكلما تعمقتَ في الغابة وتفاصيلها، انغمستَ في الشجرة وفروعها وأغصانها وأوراقها، ولا ترى في النهاية إلاّ شجرة بعينها، بحيث تنسى أن هذه الشجرة ليست إلاّ واحدة من شجر كثير يشكّل الغابة. وكلما ابتعدت عن الشجرة، ونظرت إليها وإلى أخواتها من عل، فإنك لا ترى الشجرة وتفصيلاتها، بقدر ما ترى بقعة خضراء واسعة ذات شكل معيّن هو الغابة. الشجرة بتفصيلاتها موجودة، وكذلك الغابة بعمومياتها، ولكن المحك هو الزاوية التي تنظر منها، وهنا تكمن معضلة الكثير من الفلاسفة. فماركس أهمل الشجرة لحساب الغابة. وكارليل أهمل الغابة لصالح الشجرة. وهيغل حاول أن ينظر إلى الزاويتين، ولكنه أخضع نظرته لفرضيته الابتدائية في الروح المطلق. المطلوب هو أن نرى ونصف فحسب، من أجل الفهم في النهاية، من دون أن نحاول إقحام ما نفترضه في ما نرى ونصف.

فمثلاً، لو لم يظهر إبراهام لينكولن في ذاك المكان وذاك الزمان، فهل كان من الممكن أن يتحرر رقيق أميركا؟ ولو لم يظهر غاندي في الهند، فهل كان من

الممكن أن يتحقق الاستقلال الهندي؟ وفق منطق كارليل: لا. ووفق منطق ماركس: نعم. ووفق منطق هيغل: نعم ولا. فالعقل المطلق (الحرية) وجد ضالته في لينكولن وغاندي، واستخدم مكره لتحقيق مآربه في التاريخ. ووفق نظرة تحاول أن تكون وصفية وحيادية، نقول: ما كان لرقيق أميركا أن يتحرروا في تلك اللحظة لولا وجود لينكولن، ولكنهم كانوا سيتحررون لاحقاً، ضمن فترة قد تطول أو تقصر. وما كان للهنود أن يستقلوا في تلك اللحظة، ولكنهم كانوا سيستقلون لاحقاً، في فترة قد تطول وقد تقصر. فلينكولن لم يكن سلبياً إزاء التاريخ، وكذلك غاندي، ولم يكونا مقيَّدَي الإرادة، ولكنهما كانا مستشرفين روحَ العصر، وقد تجسّدت فيهما ظروف الزمان والمكان، ففعلاً ما فعلا. كونهما بطلين يكمن في أنهما رأيا ما لم يره الآخرون، وفعلا ما لم يتجرأ الآخرون على فعله، برغم أن الظروف كانت تتجه إلى تحرير الرقيق في ما بعد، وإلى استقلال الهند في ما بعد.

هذه مسألة سهلة، وهي تتوافق مع جوهر الفكر الهيغلي في هذا المجال. ولكن لنأخذ مثلاً أصعب قليلاً. يا ترى، لو لم يظهر «ابن سعود»؛ عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، في الجزيرة العربية، فهل كان من الممكن أن تنشأ الوحدة السعودية المعاصرة مثلاً؟ القضية هنا ليست كقضية الرّق من حيث العمومية واتجاه الظروف، بل هي قضية سياسية تفصيلية محددة. نعم، كانت الجزيرة العربية «تصرخ»، طالبة الأمن والاستقرار ووحدة كياناتها (حتمية الظروف)، وخاصة حين نعلم أن ظروف الاجتماع والاقتصاد كانت تتطلب ذلك. ولكن، هل خلقت الظروفُ عبدَ العزيز، أم خلق عبدُ العزيز الظروفَ؟ لم يكن عبد العزيز الزعيم الوحيد في الجزيرة، ولكنه في النهاية بز الجميع، وصنع ما لم يصنعون. فلماذا كان ذلك؟ أهو عبد العزيز أم هي الظروف؟ الجواب هو أن عبد العزيز كان الرجل المناسب في الظرف المناسب، وهنا يكمن حلّ الإشكال. فلم يكن غير عبد العزيز قادراً على أن يقرأ الظرف ويستفيد منه في حركته وبناء مشروعه السياسي، وهنا تكمن البطولة. ولم يكن بإمكان عبد العزيز، برغم عبقريته وميزاته

الشخصية، أن يفعل شيئاً لو كان الظرف غير الظرف. فالبطولة في النهاية هي تلاقي الخصائص الشخصية الفذة وتلاقحها، مع الظرف المناسب. فربما من دون عبد العزيز، ما كانت الدولة السعودية الثالثة لتظهر. وربما من دون عبد العزيز ما كانت وحدة الجزيرة لتتحقق في تلك اللحظة من لحظات التاريخ، ولكنها كان من الممكن أن تتحقق في لحظات تاريخية أخرى. عبقرية عبد العزيز وبطولته تكمنان في أنه حقق الوحدة، وأعطاها شكلها السعودي في الآن وهنا، وهنا يكمن، في اعتقادي، حلّ إشكالية البطل في التاريخ، أو البطل والتاريخ.

لم يكن المراد من المناقشة السابقة مقارعة الأفكار الفلسفية، بقدر ما كان المراد مقدمة نظرية ضرورية لسلسلة المقالات المقبلة حول أهم عشرين شخصية سياسية في القرن العشرين. اختيار الشخصيات وتقويمها وفق معايير معيّنة، تحاول أن تكون موضوعية قدر الإمكان، هما من اختيار الكاتب أولاً وأخيراً. فالبطل يبقى بطلاً، وتميُّز الأفراد يبقى مهماً، بالرغم من الظروف، وبمساندة الظروف في الوقت ذاته، وهنا يكمن المعنى.

البطل والتاريخ: معايير التقويم

لا شك في أن كل بلد وأي بلد، يعتبر بطله الأفضل في كل العالم. وهذا شيء يمكن فهم أسبابه. فبالنسبة إلى القرن العشرين مثلاً، فإن غاندي للهنود، أو جناح للباكستانيين، أو عبد العزيز آل سعود للسعوديين، أو محمد الخامس للمغاربة، أو روزفلت للأميركيين، أو تشرشل للبريطانيين، أو ديغول للفرنسيين، يُعتبر هو الأعظم في العالم، وهو الذي أتى بما لم يأته أحد من قبله، ومن الصعب أن يأتي به أحد من بعده. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الموقف الأيديولوجي أو السياسي للفرد والجماعة، يحدد إلى حدّ بعيد نظرة هؤلاء إلى البطل ومدى عظمته. فلينين بالنسبة إلى الشيوعيين لا يمكن أن يبزه شخص آخر أو بطل آخر، مهما كان ما أنجزه ذلك الآخر. فالثورة البلشفية بالنسبة إلى هؤلاء مثلاً، هي الحدث الأهم في القرن، وربما في كل التاريخ، من حيث أنها أول ثورة اشتراكية ناجحة، نقلت العالم من طور تاريخي إلى طور آخر، وبالتالي لا بدّ من أن يكون زعيمها هو الأعظم بين كل العظماء. وفرانكلين روزفلت بالنسبة إلى الرأسماليين عموماً في هذا القرن، قد يكون هو الأعظم بين كل العظماء، من حيث إنه هو الزعيم الذي أنقذ الرأسمالية من الانهيار الشامل، بعد أزمتها العامة في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينيات. والشيء ذاته ينطبق على هتلر بالنسبة إلى النازيين، أو موسوليني بالنسبة إلى الفاشيين، وغيرهما.

ولكن المشكلة تكمن في محاولة التقويم الموضوعي للبطل وإنجازه، بعيداً

عن العاطفة الوطنية، وبعيداً عن الحماسة الأيديولوجية أو الموقف العقدي والسياسي، وهذا في الحقيقة أمر في غاية الصعوبة. فمهما حاول الباحث أو المحلل أن يكون موضوعياً بوعي، فإن مواقفه الكامنة أو الدفينة لا بدّ من أن يكون لها هذا الأثر أو ذاك في تحليله بشكل لاشعوري غالباً. وبذلك، فإن الموضوعية الكاملة هي ضرب من الوهم، وعلينا أن نقنع بجرد الموضوعية النسبية، أو حتى مجرد محاولة ذلك، وهذا هو أقصى المنى، في مجال البحث والتحليل الإنسانيين على الأقل. بل إنه حتى في العلوم الطبيعية، التي من المتصور أن تكون مجال الحقيقة الموضوعية الكاملة، والتجرد المنضبط والكامل في البحث، فإنها بدورها لا يمكن أن تكون تعبيراً عن الموضوعية المطلقة. فهذه العلوم، أي العلوم الطبيعية، خاضعة لنظم وإجراءات في مجال بحثها، قائمة بدورها على فلسفة معيّنة للعلم ومعناه وأهدافه. وبالتالي، فإن الأساس الأولي للعلم، أي فلسفة العلم، لا يمكن أن يكون موضوعياً، ما دام ينتمي للفلسفة. ومن ثم، فإن نتائج العلم الطبيعي عبارة عن نتائج موضوعية بالنسبة إلى أساسها الفلسفي، وهنا تنتفي صفة الموضوعية المطلقة. وفلسفة العلم والحقيقة العلمية ذاتاهما، قابلتان للتغير والتحول تاريخياً، وهذا مما يقلل من تلك الموضوعية المطلقة التي قد تكون متصوَّرة في تلك العلوم.

ومن ناحية أخرى، فإننا عندما نتحدث عن «البطل»، فليس بالضرورة أن يكون وصفنا إياه بالبطل قائماً على حكم أخلاقي أو أيديولوجي معيّن، أي أن يكون خيّراً أو أسدى خدمة معيّنة أو نحو ذلك. البطولة هنا تعني القيام بدور رئيسي في إنجاز معيّن، بغض النظر عن طبيعة الإنجاز، أو دوافع البطل، أو الحكم الأخلاقي على البطل أو الإنجاز أو هما معاً. فرجل مثل أدولف هتلر قد يكون تجسيداً للشر في القرن العشرين لدى الكثيرين، ولكن ذلك لا يعني أنه لم يكن من المؤثرين البارزين في سياسات القرن العشرين. ورجل مثل تشرشل قد يكون من المبغوضين والشريرين، عند الحديث عن المسألة الاستعمارية، ولكن ذلك لا يقلل من القيمة السياسية للرجل، ومدى الأثر الذي تركه في تاريخ القرن

العشرين، بالرغم من الحكم الأخلاقي أو الذاتي لهذه الجماعة، له أو عليه. بل أكثر من ذلك، وخاصة بالنسبة إلينا نحن العرب، فإن رجلاً مثل ثيودور هرتزل، قد لا يُعتبر بطلاً على الإطلاق، فهو صاحب فكرة الدولة اليهودية، وصانع أساسها. ولكن بالرغم من موقفنا القومي، وربما الديني من الرجل، إلاّ أن ذلك لا يعني أنه من غير المؤثرين في تشكيل التاريخ السياسي للقرن العشرين. البطولة هنا لا تعني الخيرية المطلقة، أو الاتفاق على مثل هذه الخيرية مثلاً، بقدر ما تعنيه البطولة في فيلم سينمائي. فالبطل في السينما قد يكون خيّراً وقد يكون شريراً، قد يكون لصاً وقد يكون نبيلاً، منظوراً إلى ذلك من زاوية أخلاقية معيّنة، ولكن ذلك لا يقلل من كونه صاحب الدور الرئيس في هذا الفيلم أو ذاك.

من هذا المنطلق، ومن هذه القناعة، انطلق الكاتب هنا في محاولة تحديد أولئك العشرين من الأفراد الأكثر تأثيراً وتميُّزاً في القرن العشرين، وفي المجال السياسي تحديداً. لا أدّعي الموضوعية الكاملة هنا، وإن كنت من المحاولين، وبالتالي لا يمكن القول إن هؤلاء الأفراد هم الأكثر تميُّزاً وتأثيراً على وجه الإطلاق، ولكن يمكن القول إنهم كذلك وفق قناعات الكاتب واعتقاداته النسبية. هذه القناعات وتلك الاعتقادات حاولت أن تقوم على أسس موضوعية، هي من اختيار الكاتب أولاً وأخيراً، وبالتالي لا يمكن أن تكون موضوعية بالمعنى المطلق، وإن كانت تحاول أن تكون كذلك نسبياً. فنحن هنا نتمثل بكتاب الحديث، والأصوليين من الفقهاء، الذين يحددون تلك الأسس التي يميّزون من خلالها بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث، أو معايير الحكم الفقهي السليم، ولكن في النهاية لا يمكن القول إلاّ أن تلك الأسس والمعايير هي من اختيارهم أولاً وآخراً. قد يكونون من المجتهدين الموضوعيين في محاولاتهم تلك، وهم كذلك، ولكن مجرد وجود الخيار والاختيار ينفي الموضوعية المطلقة في هذا المجال، ولا تبقى إلاّ القناعة المتواضعة بالنسبي وغير الكامل.

وعلى ذلك، فقد وضع الكاتب هنا نصب عينيه ثلاثة أسس أو معايير للتمييز بين أبطال السياسة في هذا القرن، واختيار عشرين منهم، وترتيبهم حسب الأهمية

وقوة التأثير. هذه الأسس الثلاثة هي شخصية البطل، وطبيعة الإنجاز ومدى أثره، والظروف السائدة. فبالنسبة إلى شخصية البطل، فإنها تلعب دوراً مهماً في تحديد نوعية الإنجاز وطبيعته، وكيفية تعاملها مع الظرف السائد، سواء بالسلب أو الإيجاب. فلا شك، مثلاً، في أن الفترة التي حكم فيها عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قد تأثرت، وبالتالي تشكلت وفق معايير الشخصية العمرية. ولكن ذلك يجب ألاّ ينسينا كيف كانت الظروف السائدة (المكانية والزمانية) ذاتها مساعدة آنذاك في نجاح النهج العمري في الحكم، ولكن ذلك لا ينفي أن أحداً آخر غير عمر كان قادراً على استغلال الظرف، وصبغ المرحلة بصبغته الخاصة، وهنا تكمن أهمية الشخصية. ولو كان عمر قد حكم في فترة إسلامية لاحقة، لربما لم يكن ناجحاً النجاح ذاته الذي حققه في تلك الفترة بالذات، وإن كان ذلك لا ينفي العظمة الشخصية الخاصّة، منظوراً إليها بمعزل عن الظروف. ما يُراد قوله هنا أن العظمة وعمق الأثر هما مزيج من الشخصية والظرف، وليس في مجرد وجود أحدهما من دون الآخر.

من هذا المنطلق، وفي هذا المجال، يحاول الكاتب هنا أن يبحث عن «مفتاح» شخصية الأفراد الأكثر تأثيراً في مجال السياسة في القرن العشرين. ومفتاح الشخصية، كما يعرّفه عباس محمود العقاد، هو: «الأداة الصغيرة التي تفتح لنا أبوابها، وتنفذ بنا وراء أسوارها وجدرانها، وهو كمفتاح البيت في كثير من المشابه والأغراض. فيكون البيت كالحصن المغلق ما لم تكن معك هذه الأداة الصغيرة التي قد تحملها في أصغر جيب، فإذا عالجته بها فلا حصن ولا إغلاق»[*]. بمعرفة هذا المفتاح الصغير، أو الصفة الرئيسية الغالبة في شخصية البطل، نستطيع أن نفهم كيف أصبح مؤثراً، ولماذا نجح في ما فعل من دون الآخرين. ولعلنا نضرب مثلاً توضيحياً هنا في المقارنة بين شخصية عمرو بن هشام (أبي جهل)، وشخصية عمر بن الخطاب. فكلا الرجلين كان يمتلك

(*) عباس محمود العقاد، عبقرية عمر.

مقومات الشخصية العبقرية، وهو مؤهل بذلك للبطولة في هذا المجال أو ذاك، ولذلك كان الرسول ﷺ، يدعو ربه أن ينصر الإسلام بأحد العمرين: عمرو بن هشام، أو عمر بن الخطاب. ولكن التحليل الدقيق لشخصية كل من الرجلين، يبيّن لنا أن الغطرسة والعناد ولو كان على باطل واضح وضوح الشمس، كانا مفتاح شخصية عمرو بن هشام، ولذلك لم تفده عبقريته شيئاً حيث إنها تجاهلت الظرف واتجاه الريح نتيجة العناد والمكابرة، ومن هنا كانت تسميته بأبا جهل هي الأكثر دقة. أما عمر بن الخطاب، فكان على العكس من ذلك، وكان في التاريخ ما كان. وربما لو أسلم أبو جهل، لكان واحداً من الخلفاء الراشدين، فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام. ولكن ما لنا ولكل هذه الافتراضات، فما شاء اللّه فعل، ولكن إن هي إلاّ أمثال نضربها.

أما بالنسبة إلى طبيعة الإنجاز ومدى أثره؛ الأساس الثاني للتقويم، فأهميته تكمن في مدى شموليته وجدته، أو أصالته إن صح التعبير. فإنجاز نابليون بونابرت مثلاً، لا يكمن في الخروج بفرنسا من أزمتها بعد الثورة، ولا في حروبه الامبراطورية الكثيرة، بقدر ما يكمن في انتشار مبادئ الثورة الفرنسية في أوروبا كلها، سواء كان ذلك عن قصد أو من دون قصد. لا شك في أن إنقاذ فرنسا من الفوضى والحروب النابليونية مسائل يفخر بها المواطن الفرنسي، ولكن ما يهم غير الفرنسي هو مبادئ الثورة التي جاءت مع نابليون. هنا يكمن الإنجاز الحقيقي وعمق الأثر، أو بالأصح شمولية الأثر. وإنجاز رجل مثل موهانداس غاندي ليس في تحقيق الاستقلال الهندي وحسب، ولكن في الطريقة التي تحقق بها، وفي الفلسفة الغاندية التي هي لب الإنجاز، بينما يقف الاستقلال مجرد تجسّد غير مباشر لمثل تلك اللفلسفة. وعلى ذلك قس حالات كثيرة.

أما المقياس الثالث والأخير؛ الظرف السائد، فأهميته تكمن في علاقته بتعامل البطل معه، من حيث إنه بتفاعله مع عوامل الشخصية، يؤدي إلى الإنجاز بشكله الأخير الذي يظهر به تاريخياً. قد تكون عوامل البطولة موجودة على الدوام في الفرد، ولكن الظرف لا يسمح بانبثاقها، أو تجسّدها في إنجاز معيّن. أو كما

وصف ذلك أبو الطيب المتنبي: «صح مني العزم، لكن الدهر أبى». وقد يكون الظرف مناسباً لإنجاز معيّن، ولكن ليس هناك من هو قادر على استغلاله لتحقيق إنجاز بمواصفات معيّنة. فمن خلال الظرف، تنبثق البطولة، ويتغير الظرف ذاته. فالعلاقة بين البطولة والظرف، هي مثل العلاقة بين البذرة الصالحة والأرض الصالحة، لا يمكن لأحدهما أن ينجز من دون الآخر، وإن كان كل منهما يمتلك مقوماته الذاتية الخاصة: أرض بلا بذرة لا معنى لها، وبذرة بلا أرض لا معنى لها، وجودة المحصول تتحدد بجودة البذرة والأرض معاً. ومن هذه القناعة، نبدأ في تحديد أبطال السياسة في القرن العشرين.

القسم الثاني

أبطال السياسة في القرن العشرين

موهانداس كارماشند غاندي

حين تكون السياسة رسالة...

يقول الدكتور طه حسين، في معرض حديثه عن «المهاتما» غاندي: «أبلغ درس ألقاه غاندي على الإنسانية المعاصرة والمستقبلة، هو هذا الإيمان الخالص الواثق العميق بالحرية التي لا سبيل إلى أن يقهرها البغي، أو يضائل منها الطغيان، أو تغض منها القوة، مهما كان البغي والطغيان والقوة». ويقول شاعر الهند الكبير رابندرانات طاغور: «لقد جاء «المهاتما» غاندي فوقف على عتبة الأكواخ التي تضم الملايين من أبناء الإنسانية المحرومين، مرتدياً مثل لباسهم، ومحدثاً إياهم بلغتهم. إن لقب «المهاتما» الذي منحه إياه الشعب هو لقبه الحق. فمن ذا الذي أحس غيره، بأن أبناء الهند؛ جميعهم، هم من «لحمه ودمه»؟ شرف لـ«المهاتما» أنه استطاع أن يجعل الإنسان قادراً على رؤية الحق رؤى العين». ويقول برتراند راسل: «لا نزاع في أن «المهاتما» غاندي كان رجلاً عظيماً سواء في قوة شخصيته أو في أثره السياسي. فهو الذي كيّف طريقة الكفاح من أجل حرية الهند، وكان لمثله العليا أثر عظيم في نفوس الحُكام الجدد الذين تولوا الحكم بعد رحيل البريطانيين عن الهند». ويقول رومان رولان في تعليقه على الساتياغراها: «صحيح أن «المهاتما» كان يستنكر العنف، ولكن لا عنف أقرب إلى معنى الثورة من العنف». والحقيقة أنه لو أردنا إيراد ما يُقال في «المهاتما» غاندي من أقوال، لما سمح المجال ولما اتسع الحيّز. ولكن لو أردنا إيجاز كل تلك الأقوال في جملة واحدة، لقلنا إنها كلها تجمع على عظمة

رجل قلما يجود الزمان بمثله، بعيداً عن المبالغة من هنا، أو المكابرة من هناك.

فقد تجمعت مقاييس البطولة، التي سبق الحديث عنها، من شخصية وإنجاز وظروف، لتجعل من هذا الرجل الضئيل الجسد، القصير القامة، عملاق عمالقة السياسة في القرن العشرين، حسب تصنيف الكاتب هنا على الأقل. فقد كان سياسياً من دون شك في ذلك، وقادراً على فن السياسة، ولا ريب في ذلك أيضاً، ولكن السياسة لم تكن تعني له شيئاً عندما تنتفي منها «الرسالة» الإنسانية العامة التي تحدد الغاية النهائية للفعل والسلوك. فالسياسة لم تكن عنده غاية بحد ذاته، بقدر ما كانت وسيلة إلى غاية أبعد وأعمق؛ وسيلة تربوية للوصول إلى الغايات السامية التي كان يعتقدها. حتى الاستقلال السياسي للهند، الذي كان هدف حياته وغاية وجوده، لم يكن هدفاً أو غاية نهائية بحد ذاته، بقدر ما كان وسيلة لاستقلال الروح قبل الجسد، وحرية الذات قبل حرية الكيان. فلا معنى للحرية المكبَّلة بالرغبات، ولا معنى لكيان حر أفراده من الرقيق.

وربما كان من الممكن تحقيق استقلال الهند قبل يوم استقلالها التاريخي بوقت كبير، حسب ما يعلق البعض، لو استُخدمت وسائل غير تلك التي كان يستخدمها «المهاتما» (الروح السامية). فليس هناك ما هو أسهل من استثارة الجماهير، واللجوء إلى ثورات العنف والدماء، ولكن ذلك يعني البقاء في دائرة العنف والدم، حتى بعد تحقيق الهدف المروم. ولم يكن ذلك ما كان يريده «غانديجي» في الهند. فما الفائدة من أن تربح عالماً بأسره، وتخسر نفسك: هذا هو بالضبط الإطار العام المحدد لفلسفة غاندي، وهي المقولة ذاتها التي حددت الإطار العام لحياة المسيح، عليه السَّلام، ورسالته وتعاليمه.

الإيمان العميق بانتصار قيم الحب والحق والخير والجمال مهما طال الزمان، وتلك الإرادة التي تصل إلى درجة العناد المطلق في ما يتعلق بقناعاته، والتي تتحطم عندها كل الإحباطات ولحظات الفشل الطارئة، والصبر الذي لا يعرف المستحيل: هذه هي مفاتيح شخصية «المهاتما» غاندي. فقد كان يكرر دائماً أنه في اللحظات التي كان ينتابه فيها اليأس، كان يتذكر أنه، على مرّ التاريخ، كان

الحق هو المنتصر في النهاية مهما طال الزمان، فكان ذلك مهمازاً له على مواصلة الرسالة التي كانت تحتل كل أعماقه. وعندما كان يلاحظ أن حركة التحرر الهندي كانت تنحرف عن الطريق الذي رسمه لها، فينفجر غضب الشعب عنفاً هنا أو هناك، أو تنفجر الخلافات بين «عيني» الأمة؛ أي المسلمين والهندوس كما كان «المهاتما» يسميهما، كان يعاقب نفسه بالصوم حتى الموت، وهو في الحقيقة إنما يعاقب شعبه، ويصوم حتى يثوب الشعب إلى رشده، ويعود إلى طريق «الساتياغراها» (ساتيا: الحقيقة أو الحق، غراها: الصلابة، أو التصميم، وتعني المقاومة السلبية بالمفهوم العام)، والنضال بالحب وليس بالبغض. ومن أقواله في هذا المجال أنه ليس إلهاً كي يحاسب أو يعاقب، ولكنه يريد تغيير الباطل. وإذا كان هذا هوَ الهدف، فهناك طرق عديدة لذلك، وليس من الضروري أن يكون البغض والعنف أحدها. كما كان يردد دائماً: «حارب عدوك بالسلاح الذي يخشاه، لا بالسلاح الذي تخشاه أنت». وكان ذلك السلاح هو عدم التعاون مع العدو، وليس حمل السلاح. وأثبتت نظرية غاندي هذه فعالية في الحالة الهندية تفوق التصور، على الرغم من معارضة كثيرين لأسلوبه في البداية، سواء في «حزب المؤتمر الهندي»، أو في غيره من أحزاب وحركات. ولكنه في النهاية سما على الجميع، وأصبح الجميع ينادونه «بابو»، أي أبا جميع الهند والهنود.

وتتأكد بطولة البطل هنا حين يُنظر إليه من خلال الظروف السائدة آنذاك، وكيف خالف التيار السائد، وانتصر مع ذلك في النهاية. لقد كان العصر الذي امتدت خلاله حياة غاندي (١٨٦٩ ـ ١٩٤٨)، عصر عنف وحديد ونار في العالم أجمع (عصر الاستعمار والنازية والفاشية). كان أسلوب العنف يبدو وكأنه الأسلوب الوحيد لتحقيق الغايات، سواء غايات الطامعين من مستعمِرين (بكسر الميم)، أو غايات المطموع فيهم من مستعمَرين (بفتح الميم). كان العنف وأساليبه تكاد تصبح من الأمور المقدسة التي كان بعض الفلاسفة والمنظرين يشرّعون لها ويبررونها، ويكتبون حول الدور «المقدَّس» للعنف في التاريخ. وعندما عاد غاندي من جنوب أفريقيا إلى الهند (١٩١٤)، بعد عشرين عاماً قضاها

في جنوب أفريقيا، جرب فيها «الساتياغراها» كسلاح سياسي جديد، أثبت إيجابيته، على الرغم من وصفه بالسلبية. سلاح يحتاج إلى الصبر، نعم، ولكنه في النهاية طريق يحرر النفس والكيان معاً. قضى السنوات التالية في محاولة التعرف إلى الهند «الحقيقية»، وليست تلك التي كانت في أذهان الهنود المثقفين آنذاك، الداعين إلى السلطة الهندية الذاتية، وفق مفاهيم غير نابعة من التراث الهندي المعيش، وغير مفهومة أو مكترث لها أو بها من الهندي العادي، أي الهندي الحقيقي.

ويُذكر في هذا المجال، أنه خلال زيارة «المهاتما» لإنكلترا عام ١٩٣١، وكان يرتدي الزي الذي عُرف به طوال عمره (قطعة من النسيج غزلها بنفسه على مغزله اليدوي)، سأله صحافي إنكليزي بسخرية عن سبب ارتدائه هذه «الشراتيح» التي لا تستر شيئاً من جسمه، فأجاب «المهاتما» مبتسماً: «لأنني أمثل أمة من العراة والجائعين»، ثم أشار إلى عنزته التي رافقته في الرحلة وأضاف: «لقد أصبحت العلاقة بين الهند وبريطانيا، كعلاقتي مع هذه العنزة: تجرها معها لتحلب لبنها».

ومن هنا، ربط غاندي بين التحرر الاجتماعي والتحرر السياسي، وبينهما يمكن تحرُّر الروح والذات. فقد كانت فلسفته العامة في مجال السياسة تقوم على «تثوير السياسة بالأخلاق»، أو «قهر البغض بالحب، واللاحق بالحق، والعنف بالمعاناة»، كما يعلق ديريندرا موهان داتا؛ أحد شارحي فلسفة غاندي. باختصار، الإيمان بأن الطبيعة الإنسانية في جوهرها خيّرة، برغم كل مظاهر الشر والبغض، وليس مطلوباً سوى البحث عن الحب المدفون في ركام البغض، واستثارة ذلك في الإنسان. والعدو إنسان في نهاية المطاف. كانت هذه هي المعادلة السحرية والسرية لسلاح غاندي، ومن خلاله تحررت الهند في الختام.

وقد تعرّضت فلسفة غاندي هذه لعدة امتحانات، كان يُعتقد أنها ساقطة فيها لا محالة، نتيجة صعوبة الامتحان ذاته، ونتيجة عصر العنف السائد، وإغراء العنف بالنسبة إلى الجماهير المستثارة. فأعمال العنف الحكومي التي رافقت

«مسيرة الملح»، وحركة الاحتجاج ضد ضريبة الملح، وما تبعها من أحداث مثلاً، كانت امتحاناً قاسياً لـ «الساتياغراها»، ولكنها نجحت فيه في النهاية. وإلغاء غاندي لأي محاولة عصيان مدني كانت تُشتم منها مجرد رائحة الانحراف عن مبادئ «الساتياغراها»، كان امتحاناً عسيراً للمبدأ والرجل، خاصة مع امتعاض الزعماء الآخرين الذين كانوا يرون أن اللحظة مناسبة للثورة، وأن غاندي يؤجل لحظة الحسم، ولكنهم جميعاً كانوا يخضعون في النهاية لإرادة «بابو». غير أن أشد امتحان واجهته حركة العصيان المدني (المقاومة السلبية)، كان مذبحة «أمريتسار» (١٩١٩)، التي كانت النقطة التي تحولت عندها الحركة الوطنية الهندية من مجرد المطالبة بالحكم الذاتي، إلى المطالبة بالاستقلال التام. فقد كانت كل الظروف تدعو إلى العنف الشامل ضد المستعمِرين، ولكن «الساتياغراها» انتصرت برغم كل ذلك.

أما إنجاز «المهاتما» المباشر، وهو الإنجاز الأقل أهمية في نظر الكاتب، فيتمثل في استقلال الهند، وكتب حروف النهاية في مسرحية الاستعمار البريطاني، التي بقيت تلعب بمصائر الشعوب بنجاح لقرون من الزمان. فقد كانت الهند هي درة التاج البريطاني، وجوهرة الامبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس. وضياعها يعني سقوط الامبراطورية برمتها، وهذا هو ما حدث بالضبط. فما كان التاريخ الامبراطوري البريطاني بعد الهند، إلاّ سكَرات موت متتابعة، أو توهجات شمعة توشك على الانطفاء. قد يقول قائل هنا إن الفضل في سقوط الامبراطورية البريطانية، بل وفي استقلال الهند، لم يكن غاندي أو غيره، بقدر ما أن الظروف استوجبت ذلك أو حتّمته. فحتى لو لم يأتِ غاندي، فإن الامبراطورية كانت ستسقط، والهند كانت ستستقل. وقد يكون ذلك صحيحاً. ولكن البطل هو الذي يعطي النكهة الخاصة للإنجاز، كما ذُكر في المقالة التمهيدية لهذه السلسلة، وبالتالي فهو يشكّل التاريخ بقدر ما أن التاريخ يشكله. فالبطل أداة من أدوات التاريخ النسبية فعلاً، ولكنها ليست أداة مسيَّرة كل التسيير، بقدر ما هي أداة فاعلة ومنفعلة في الوقت ذاته. ومن هنا تأتي النكهات المختلفة والمحتملة للحدث

ذاته، وغلبة نكهة على نكهة بالتالي، وهنا يكون دور البطل.

أما الإنجاز الحقيقي لـ «المهاتما»، الذي جعلنا نضعه على قمة أبطال السياسة في القرن العشرين، فهو يتمثل في فلسفة غاندي، وما تعنيه من متاحات في السلوك البشري لتحقيق الغايات، بالإضافة إلى شخصية الرجل وظروف عمله بطبيعة الحال. فغاندي، في هذه النقطة، يمكن اعتباره نبياً من دون نبوة، ورسولاً من دون مُرسِل، وإن كان صاحب رسالة. فرسالة اللاعنف التي بشّر بها ومارسها، هي دعوة عامة إلى عدم الخلط بين الهدف أو الغاية النبيلة، وبين الحزازات الشخصية أو الجماعية، التي تتستر بنبالة الهدف وسمو الغاية. فالعنف في نهاية المطاف هو انتقام وثأر، قبل أن يكون وسيلة لتحقيق الغاية النبيلة. وإن لم يكن كذلك، فهو استعجال لا مبرر له (وفق نظرية حرق المراحل)، من أجل الوصول إلى ما لا يمكن الوصول إليه إلاّ بسعر باهظ جوهره الصبر والمعاناة والألم. إذ، كما قال «غانديجي» نفسه: «ما سما امرؤ إلاّ وقد مرّ على نار الألم».

في عام ١٩٤٨، اندلعت أعمال العنف بين المسلمين والهندوس، بعد انقسام الهند إلى هندين (هندوستان وباكستان)، فكان ذلك كارثة بالنسبة إلى غاندي المتسامح. وكعادته في عقاب نفسه وعقاب شعبه، أعلن الصيام حتى الموت. وبعد حوالى مئة وإحدى وعشرين ساعة من الصيام، خضع الجميع لإرادته: الزعماء والجماهير، فعاد الرضى إلى نفس «المهاتما». وبعد ذلك بفترة قصيرة، أعلن أنه سيزور الباكستان في محاولة للتوفيق بين من أسماهم «أبناء البلد الواحد» برغم كل شيء. ولكنه اغتيل في مقره في «بيرلا» قبل أن يقوم برحلته التاريخية تلك، وذلك على يد متعصب هندوسي من جماعة «ماساسا بهاهندو»، المناهضة لأفكار «المهاتما» في المحبة والتسامح، وانتقاداً لما كانت تعتبره الجماعة تساهلاً وتنازلاً من «المهاتما» تجاه المسلمين. وسقط الجسد الهزيل صريعاً، وكانت آخر كلماته «هاي رام» (يا إلهي). وبذلك، يموت التسامح على يد التعصب، ولكن التسامح لا بدّ من أن ينتصر في النهاية برغم النكسات... هذا إذا كان كلام «المهاتما» صحيحاً... والتاريخ يقول إنه صحيح...

فلاديمير إيليتش لينين

ثورة إلى الأبد

في يوم السابع والعشرين من شهر آذار/مارس، عام ١٩١٧، انطلق من مدينة زيورخ السويسرية قطار يحمل ضمن ركابه، وفي عرفة مغلقة تمام الإغلاق، اثنان وثلاثون رجلاً، في رحلة ليست كغيرها من الرحلات؛ رحلة سوف تحدد في النهاية مصير امبراطورية القياصرة الروس لسنوات وسنوات قادمة. وكان أهم هؤلاء الركاب، رجل قصير القامة، أصلع الرأس، بلحية مدببة وشارب ضخم، وعينين صغيرتين تشيان بذكاء ونشاط متوقدين. كان اسم ذلك الراكب هو فلاديمير إيليتش أوليانوف، الشهير بـ «لينين»؛ وهو الاسم الحركي الذي اشتهر به، منذ أن أصبح يوقّع به مقالاته في جريدة **الأيسكرا** (الشرارة). وقد اختار فلاديمير أوليانوف اسمه الحركي هذا، نسبة إلى نهر «لينا» السيبيري. اخترق القطار الأراضي الألمانية والسويدية والفنلندية، وحط رحاله أخيراً في مدينة بتروغراد الروسية (بطرسبرغ قبل ثورة شباط/فبراير، ولينينغراد بعد ثورة تشرين الأول/أكتوبر، وبطرسبرغ بعد انهيار الاتحاد السوفياتي)، وذلك في الثالث من شهر نيسان/أبريل، ١٩١٧، في ثمانية أيام حاسمة من تاريخ روسيا والبشرية جمعاء. كانت روسيا تغلي حينها، وكانت الثورة قد انتصرت وأزاحت القيصر نيكولاس (نيقولا) الثاني، آخر أباطرة آل رومانوف، بل وكل ما ينتمي إلى إرث القياصرة، بمن فيهم «بطرس الكبير»، و«إيفان الرهيب»، و«كاثرين العظيمة».

وتشكلت حكومة انتقالية مؤقتة بقيادة الاشتركي المعتدل ألكسندر كيرنسكي،

وتعهدت مواصلة القتال إلى جانب الحلفاء ضد الألمان. وكان الجميع يتوقع أن يؤيد لينين هذه الثورة بشكل مطلق، وهو الذي كان يحلم بها، منذ أن أعدم أخوه الأكبر والمحبوب ألكسندر أوليانوف، في أيار/مايو من عام ١٨٨٧، عد مشاركته في محاولة لاغتيال القيصر ألكسندر الثالث، ضمن مجموعة من «الشعبيين» الروس. ولكن لينين أعلن لمستقبليه في بتروغراد، أن هذه الثورة مقدمة للثورة الحقيقية، وهي لا تمثّل العمال والفلاحين والبحارة، بل هي ثورة بورجوازية ديموقراطية، ويجب تجاوزها، وأن مهمتهم الآن هي تفجير الثورة الاشتراكية العالمية، وأن الشعب لا يريد الحرب والجوع بقدر ما يريد السلام والخبز والأرض... و«عاشت الثورة الاشتراكية العالمية».

وخلال الفترة الفاصلة بين نيسان/أبريل وتشرين الثاني/نوفمبر من ذلك العام، تفاقمت الأحوال نتيجة استمرار الحرب، فاستطاع «البلاشفة» (أنصار التيار اللينيني في «حزب العمال الاشتراكي الديموقراطي» الروسي، أن يثوّروا الجماهير من جديد، وهي الهائجة أصلاً، برفع شعارات مثل «الأرض لمن يزرعها»، والدعوة لإنهاء الحرب. وفي النهاية، رفع البلاشفة شعار «السلطة، كل السلطة للسوفيات»، أي كل السلطة لمجالس العمال والجنود والبحارة التي أصبح البلاشفة يسيطرون عليها، بعد أن كان منتهى الأمل هو المشاركة الفعّالة في «الدوما» (البرلمان البروسي)، عن طريق هذه السوفياتيات (المكاتب). وما إن هلّ شهر تشرين الثاني/نوفمبر (تشرين الأول/أكتوبر في التقويم الروسي القديم)، حتى استولى البلاشفة على الحكم، وأصبح لينين سيد البلاد بلا منازع. وبدءاً من ذلك التاريخ، استطاع لينين وخلفاؤه أن يبنوا دولة عظمى، كانت لها يد طولى في تحديد مصير العالم، حتى انهيارها بعد أكثر من سبعة عقود من ذلك التاريخ.

والحقيقة أنه ليس الهدف هنا هو التأريخ للينين، أو ثورتي ١٩١٧، أو روسيا أو الدولة السوفياتية، بقدر ما أن الغاية هي تسليط شيء من الضوء على تلك الشخصية التي استطاعت في النهاية أن تُنشئ ذلك الكيان التاريخي الجبار، وظروف الإنشاء، وطبيعة الإنجاز. ففي مجال الشخصية، يمكن القول إن «مفتاح»

شخصية لينين يكمن في هذا الإيمان المطلق بالثورة، حتى عندما يبدو أن الظروف غير مهيَّأة لأي نوع من أنواع الثورات أو الانتفاضات. ويتضح هذا الإيمان وذاك التصميم، في رد لينين على مفوض الشرطة الذي كان يقوده إلى السجن، بعد اعتقاله في شهر كانون الأول/ ديسمبر من عام ١٨٨٧، أي أنه حينذاك لم يكن قد بلغ الثامنة عشرة من العمر بعد (وُلِد في الثاني والعشرين من نيسان/ أبريل، العام ١٨٧٠). قال له المفوض ناصحاً ومشفقاً: «ما لك وللثورة والتمرد أيها الشاب! إن أمامك جداراً». فرد لينين بتصميم: «جدار، نعم... ولكنه جدار متعفن، يكفي أن تدفعه بإصبعك فينهار»، وهذا ما حدث بالفعل بعد ذلك بعشرين عاماً.

فمنذ أن أُعدم شقيقه ألكسندر، والثورة بالنسبة إلى لينين هي الهدف المقدس في حياته، بل ربما غاية كل الوجود، وليست مجرد وسيلة لغاية. وفي هذا الصدد، كتبت أخته الكبرى؛ آنا أوليانوفيا، تقول: «لقد مات ألكسندر إيليتش بطلاً وأضاء دمه وهج الحريق الثوري؛ طريق أخيه فلاديمير السائر على إثره». فقد كان فلاديمير الصغير، معجباً كل الإعجاب بشقيقه الثوري الكبير، وكان يقتفي سلوكه في كل شيء. فمن الطبيعي والحالة هذه، أن يكون مقتله على يد الحكومة القيصرية، نقطة تحول في حياته كلها. فقبل أن يُعدَم ألكسندر، كان فلاديمير (أو فولوديا، كما كانوا ينادونه من باب التصغير والدلع)، من خلال شهادات مدرسيه ومعاصريه في تلك الفترة، فتًى منعزلاً، ولا يحب العلاقات الاجتماعية كثيراً. ولكن بعد مقتل أخيه، تحول هذا الفتى إلى إعصار لا يريد أن يهدأ. كان غريباً على طبيعته الهادئة السابقة، لدرجة أنه في العام ذاته الذي عُدم فيه شقيقه، كان فلاديمير إيليتش يُعتقل بتهمة الانتماء إلى الخلايا السرية.

وقادته ثوريته المتأججة هذه إلى الماركسية، ولم تقده الماركسية إلى الثورة، بصفتها النظرية الوحيدة والكاملة الصالحة فلسفةً للثورة الحقيقية. فمنذ البداية، كان لينين موقناً بمقولته الدائمة من أنه «لا حركة ثورية، من دون نظرية ثورية». ومن أجل الماركسية، عادى «الشعبيين» وطروحاتهم وأساليبهم في الاغتيال الفردي، بالرغم من أنهم الجماعة التي كان أخوه ينتمي إليها، وعادى كل من لا

يؤمن إيماناً مطلقاً بالثورة والقضاء على القيصرية، وعادى كل من لا يؤمن بالماركسية، ومن ثم بالماركسية وفق فهمه لها، التي تبلورت في النهاية تحت مسمى «الماركسية ـ اللينينية». فبرغم أن الماركسية، بشكلها الماركسي الأصلي، تشكّل نظرية اجتماعية تهدف إلى تحليل المجتمع، وفلسفة للتاريخ تحاول أن تقارع الفلسفة الهيغلية، ومرشداً نظرياً للتنبؤ بالأحداث وتوجيهها، إلاّ أنها لم تكن قادرة على إشباع نهم لينين للثورة العاجلة، والقضاء على القيصرية في أسرع وقت ممكن، وبناء الاشتراكية في بلد كان ماركس نفسه لا يتوقع أن تقوم فيه ثورة اشتراكية. فالثورة كانت غاية لينين، وليس الفهم المجرد للمجتمع. وإذا كان ماركس في حياته لم يلتزم تماماً بأطروحته حول «فيورباخ» من أن «الفلاسفة حاولوا تفسير العالم، ولكن المهم هو تغييره»، فإن لينين التزم بها «أكثر من اللازم».

فماركسية ماركس كانت تقوم على فكرة محورية مفادها أن الثورة الاشتراكية، وديكتاتورية البروليتاريا، كمقدمة للمجتمع الشيوعي الكامل (كما وصفه ماركس في **الأيديولوجية الألمانية**، حيث يبدأ التاريخ الفعلي للإنسان الحقيقي، أو الإنسان الحر فعلاً، وحيث إن ما قبل ذلك هو مرحلة ما قبل التاريخ بالنسبة إلى ماركس)، لا يمكن أن تكونا ممكنتين، قبل أن «يستنفد» المجتمع الرأسمالي كافة إمكانياته وقدراته، وتصبح الظروف الموضوعية «ناضجة» للثورة، حين يصل التناقض بين أسلوب الإنتاج وملكية وسائل الإنتاج، نقطةَ الانفجار، وذلك بمثل ما كان الانتقال التاريخي من المجتمع البدائي، إلى المجتمع العبودي، فالإقطاعي، فالرأسمالي. وذلك لا يتم إلاّ بعد أن تمر الرأسمالية بعدة دورات من الأزمات الاقتصادية، تكون خاتمتها هي الأزمة الكبرى للنظام الرأسمالي. مثل هذا التحليل، ومثل هذه التنبؤات ذات «الصبغة العلمية»، لا يمكن أن تروق للينين، الثوري المتقد. فروسيا لم تصل إلى مرحلة النظام الرأسمالي بعد، فكيف بالانتظار حتى تستنفد هذه الرأسمالية الوليدة كل إمكانياتها؟ وقد كانت هذه النقطة مثار خلاف بين لينين وبعض الماركسيين «الأرثوذكس» (الأصوليين)، مثل

الألماني كارل كاوتسكي (الذي وصمه لينين بالردة)، ومن عرف في ما بعد باسم «المنشفيك» (تعني الأقلية) من أعضاء «حزب العمال الاشتراكي الديموقراطي» الروسي الذين عارضوا طروحات لينين وأنصاره من البلشفيك (تعني الأكثرية) في عملية التنظيم الحزبي، خلال مؤتمر الحزب في بروكسل (ثم لندن)، في تموز/يوليو من عام ١٩٠٣.

والحقيقة أن لينين خلال منفاه في سيبيريا (١٨٩٧ ـ ١٩٠٠)، مع زوجته ناديجا قسطنطنوفنا كروبسكايا، حاول أن يبيّن أن روسيا دولة رأسمالية إلى حدّ كبير، من خلال كتابه **تطور الرأسمالية في روسيا**، ولكن الحقيقة بقيت ثابتة: فبرغم آلاف العمال الروس، وكل مظاهر التحديث والتصنيع والرأسملة التي بدأت مع بطرس الكبير، إلاً أن روسيا لا تزال مجتمعاً فلاحياً في جوهره وفي غالبية سكانه. ومن هنا، كانت اجتهادات لينين في «تطوير» الماركسية، لتناسب الظرف الروسي. فمن ناحية، أنه ليس من الضروري أو الحتمي أن تمر المجتمعات بالمراحل الأربع التاريخية التي وصفها ماركس (الشيوعية البدائية، العبودية، الإقطاع، والرأسمالية)، من أجل الوصول إلى الاشتركية (من كل حسب قدرته، ولكل حسب عمله)، ومن ثم الشيوعية (من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته). بل من الممكن أن يتم «حرق المراحل»، ينتقل فيه المجتمع من الإقطاع إلى الاشتراكية مباشرة، من دون أن يكون مضطراً إلى العبور في المرحلة الرأسمالية. وقد حاول لينين تطبيق هذه النظرية، عندما أعلن أن ثورة شباط/فبراير هي ثورة البورجوازية، وأن ثورة تشرين الأول/أكتوبر هي ثورة البروليتاريا. وبذلك، وبهذه النظرية، فإن لينين حوّل الماركسية والاشتراكية من نظرية اجتماعية ورؤية فلسفية، إلى نوع من النظرية والمنهج في التنمية الاقتصادية، لم يلبث كثير من دول العالم الثالث أن تبنّاها بعد ذلك، حتى من دون أن تكون ماركسية الأيديولوجيا بالضرورة. ففي الماركسية الأساسية، تتبع التطوراتُ السياسة التطوراتِ الاقتصادية. أما في اللينينية، فإن السياسة «تشكّل» الاقتصاد من أجل أن تتحقق أهداف السياسة في الخاتمة.

وحوّل لينين النظرية الماركسية في الحزب السياسي، من حيث إنه حزب جماهيري مفتوح، إلى نظريته في الحزب الثوري، المكون من «محترفي الثورة»، وذلك في كتابه **ما العمل**. فكما أن الاشتراكية تحولت على يد لينين إلى ملكية الدولة لوسائل الإنتاج (أو رأسمالية الدولة كما يمكن أن يصفها البعض)، وليس ملكية المجتمع، من حيث إن البروليتاريا تمثّل المجتمع، والدولة تمثّل البروليتاريا وديكتاتوريتها، والحزب يمثّل الدولة، واللجنة المركزية تمثّل الحزب، وسكرتير الحزب يمثّل اللجنة، وهو بالضبط ما حدث أيام ستالين بشكل نموذجي. كذلك أضاف لينين الفلاحين إلى قوى التغيير الاجتماعي، التي كانت مقتصرة في الماركسية على العمال فقط، بينما يشكّل الفلاحون جزءاً من البورجوازية الصغيرة. ما أضافه لينين إلى النظرية الماركسية، من قضية «حرق المراحل»، والحزب الثوري المحترف، وتحالف العمال والفلاحين، هو ما تبلور في النهاية تحت اسم «الماركسية ـ اللينينية».

وبغض النظر عن الاتفاق مع لينين في هذه النقاط أو عدمه، وهو أمر لا يهمنا كثيراً في هذا المقال، إلاّ أنه يبقى جزءاً من إنجاز هذه الشخصية، وهو الإنجاز الذي أدى في النهاية إلى الإنجاز الأهم؛ وهو قيام «اتحاد جمهوريات السوفيات الاشتراكية». فمن دولة على الهامش، أصبحت روسيا القوة الثانية خلال معظم سنوات القرن العشرين. ومن دولة ريفية، إلى دولة صناعية عظمى، وإن كان ذلك على حساب ما كان يتوق إليه الإنسان العادي والبسيط. وكل ذلك جرى في ظروف كانت تقول بعكس ذلك. ومن دون التعرض لمرحلة ما بعد لينين، فإن لينين أخضع الظروف في النهاية لجانبه، مع وقوف الظروف إلى جانبه. ولكنه الوحيد الذي استطاع أن يفهم الظروف وأن يطوعها لصالحه وصالح أفكاره، ومن هنا تكون قيمة البطل، بغض النظر عن الاتفاق معه أو الوقوف ضده. طوّع الحكومة الألمانية لصالحه، فنقلته إلى روسيا ليقود الثورة. طوّع موقف الحكومة المؤقتة (حكومة كيرنسكي) من الحرب، لينشر مبادئه الاجتماعية، وقناعاته السياسية، في الوقت الذي كان فيه الآخرون يرون استحالة تحدي الشعور

الوطني، واستحالة تحدي الثورة القائمة. وفي النهاية، انتصر في حرب أهلية ما كانت الظروف الموضوعية تقول بانتصاره فيها. هزم جيوش «البيض» المحترفة، ودول أوروبا الرأسمالية، بجيش «أحمر» من العمال والفلاحين والجنود والبحارة الفارين من الحرب أساساً، حين دعاهم إلى الدفاع عن ثورتهم بأنفسهم، فترك الأمر لأهله، ثم عاد فاستلمه بيد من حديد بعد ذلك.

رجل عظيم بلا شك، وأحد محدّدي مصير البشرية في القرن العشرين بلا شك، ولكنه في النهاية: «أحبَّ الناس كقطيع من الحيوانات لا كمجموعة من البشر. لقد أشفق على الناس ولكنه لم يحترمهم... وقد أراد أن ينقذ الناس من طغيان القيصر... ولكن طريق لينين قد زرع بذور طغيان جديد لم يستطع لينين أن يراه أو يتبينه. ولو أنه تبيّن الأمر لما استطاع أن يحتفظ لنفسه بذلك التفكير الديكتاتوري الفذ خلال فترات طويلة من العمر مما جعله يحارب كل من لا يرى رأيه، وكأنه ذاك النبي الصغير، ثم يعلن حرباً لا هوادة فيها ضد الثورة التي وعدت الناس بإعطائهم كل ما يريدون. لقد كانت عقيدته الدائمة وإيمانه العلمي ـ كما يسميه ـ في أن الثورة العالمية وحدها كفيلة بإحياء الثورة الروسية وإبقائها... حقاً، كم كان مخطئاً هذا الرجل الكبير...»(*).

(*) أوردها إدوارد كرانكو، في مقالته حول لينين في **عندما دخلوا التاريخ**، إشراف ولاس بروكوي، ترجم وأضاف بعض المواد ناصر الدين النشاشيبي، بيروت، دار الثقافة، ١٩٥٨.

فرانكلين روزفلت

احكموا عليَّ بعدد الأعداء الذين صنعتهم

وقف طفل صغير أمام أمه، في يوم قارس البرد من أيام شتاء ١٩٢٩، وكان يرتعش برداً، وسألها: «أمي... لماذا لا تدفئين البيت؟». فردت الأم: لأنه لا يوجد لدينا فحم يا بني. فسألها الطفل باستغراب: ولماذا لا يوجد لدينا فحم في البيت يا أمي؟ فقالت الأم: لأن أباك عاطل عن العمل يا بني. فقال الصغير مرة أخرى: ولماذا أبي عاطل عن العمل يا أمي؟ فقالت الأم: لأنه يوجد الكثير من الفحم في الأسواق يا بني. ربما كانت هذه «الأقصوصة» تلخيصاً لآليات النظام الرأسمالي غير المقيد بشكل نموذجي، حيث الوفرة تؤدي إلى الندرة، والغنى إلى الفقر، أو كما قال برنارد شو، الكاتب الإيرلندي الساخر، وهو يصف الرأسمالية بقوله: «الرأسمالية كشعر رأسي هذا... وفرة في الإنتاج، وسوء في التوزيع».

كما يمكن القول إن الحكاية السابقة، تعكس صورة الاقتصاد والمجتمع الأميركيين خلال السنوات الأولى من ثلاثينيات هذا القرن، أيام الأزمة الاقتصادية الكبرى. فالركود الاقتصادي والبطالة العامة، كانا عنوان تلك المرحلة. ففي ١٩٣٣ مثلاً، كان ربع القوة العاملة الأميركية في حالة بطالة، وانخفض الناتج القومي الإجمالي إلى النصف تقريباً، وكانت الثورة الاجتماعية تطل برأسها. وكان يبدو أن تحليل كارل ماركس للرأسمالية صحيح إلى حد كبير. فما تفرزه الرأسمالية من أزمات اقتصادية دورية، تُفضي في النهاية إلى أزمتها الكبرى والعامة، حيث تنهار الرأسمالية بالكامل، يبدو وكأنه حتم لا محيص عنه ولا مفر

منه. وفي الوقت نفسه، كان الاتحاد السوفياتي ينفذ مشروعه الجبار في تصنيع الدولة الكبرى الجديدة، ولم يكن هناك معاناة اقتصادية كالتي تشهدها الولايات المتحدة، مما أدى إلى انتشار الأفكار الاشتراكية والشيوعية في المجتمع ذاته الذي يعتبر نفسه رأس الاقتصاد الحر، والمشروع الفردي الخاص. وفي الوقت ذاته تقريباً، كانت الفاشية قد انتصرت في إيطاليا، والنازية تجتاح المجتمع الألماني، والأحزاب الشيوعية تهيمن على العقول والأفئدة في أوروبا الغربية وأوروبا الشرقية. وبذلك، فإن الأزمة الاقتصادية الكبرى كانت تهدد الرأسمالية والديموقراطية الليبرالية في الوقت ذاته، حيث إن كل الظروف كانت تعمل لصالح الشمولية وهيمنة الدولة، في السياسة والمجتمع معاً.

في مثل هذه الظروف، وفي مثل هذه الأجواء الملبدة بالغيوم في كل الاتجاهات، انتُخب حاكم نيويورك «فرانكلين ديلانو روزفلت» (١٨٨٢ ـ ١٩٤٥)، رئيساً للولايات المتحدة الأميركية. كان واضحاً أن إصلاح الاقتصاد والمجتمع لا يمكن أن يتم بالطرق التقليدية للاقتصاد الرأسمالي، أو اقتصاد المنشأة الحرة، وآليات «دعه يعمل، دعه يمر laissez-faire» التقليدية. فحتى لو تمّ الاعتماد على مثل هذه الآليات، مع سلبياتها الاجتماعية الوخيمة على النظام ذاته، فإن الأزمة لا تلبث أن تعود، بقوة تدميرية أكبر كلما اتسعت مجالات النشاط وتشعبت. وفي الولايات المتحدة خاصة، كانت الأزمة العامة تضرب النظام كل ثلاثين سنة تقريباً، أي بشكل «جيلي» إن صح التعبير. كان واضحاً أن النظام ذاته؛ النظام الرأسمالي، بحاجة إلى إصلاح جذري يتناول الهيكل، وليس مجرد الشكل أو الرتوش. وهنا جاء دور البطل في التاريخ، وكان متمثلاً في فرانكلين رزوفلت F.D.R.

وفي الفترة ذاتها، كان عالم الاقتصاد البريطاني جون مينارد كينز، قد نشر كتابه حول نظريته العامة الجديدة في الاقتصاد، ودور الدولة في تعديل الدورة الاقتصادية، وفي وضع سياسة مالية تحافظ من خلالها على الاقتصاد من الانهيار والأزمات. كان كتاب كينز عبارة عن ثورة حقيقية في الفكر الاقتصادي، وفي

التنظير للرأسمالية والمشروع الفردي الحر. فالفكر الاقتصادي الرأسمالي التقليدي أو الكلاسيكي، والممارسة الرأسمالية، كانا يقومان على الليبرالية الاقتصادية المطلقة، أو شبه المطلقة بالأصح، بحيث إن مهمات الدولة يجب أن تكون محصورة في وظائفها التقليدية، أي في الدفاع خارجياً، وحفظ الأمن داخلياً، والقضاء. هذه هي وظائف الدولة حصراً، وما عدا ذلك فهو خروج على هذه الوظائف، وخاصة في المجال الاقتصادي. وإن حدث الخروج، فيجب أن يكون استثناءً، ولضرورة قصوى لا يمكن أن يقوم بها غير الدولة، ثم لا تلبث الدولة بعدها أن تعود إلى وظائفها الرئيسية والحصرية. أما المشاكل الاجتماعية المرافقة للأزمات الاقتصادية، من بطالة وتضخم ونحو ذلك، فإنها جزء من آلية النظام في إصلاح نفسه. وأي عبث بها، سواء تحت مبررات اجتماعية أو إنسانية، هو عبث بالنظام ذاته وبنيته. وجاءت نظرية كينز العامة في الاقتصاد، لتقلب كل ذلك رأساً على عقب، من حيث إعطاء الدولة دوراً محورياً في التدخل في الاقتصاد بحيث تصبح «مشاركاً» في الاقتصاد، وليس مجرد مراقب.

جاء روزفلت، ووضع هذه النظرية موضع التطبيق فعلاً، بالإضافة إلى إعطائه المشكلات الاجتماعية الناجمة عن الأزمات الاقتصادية، حقَّها من اهتمام الدولة ورعايتها، وبذلك يستفيد الاقتصاد أيضاً من خلال برامج الدولة الاجتماعية وإنفاقها. كانت فلسفة روزفلت في هذا المجال، هي أنه بالإمكان المحافظة على نظام المنشأة الحرة، في الوقت ذاته الذي يمكن من خلاله خدمة الإنسان بصفته إنساناً، لا مجرد عامل خاضع في نقصه أو ازدياده، ازدهاره وفاقته لآليات اقتصادية بحتة. هذه الفلسفة هي التي قدمها روزفلت تحت مسمى «الصفقة الجديدة» New Deal؛ بمعنى آخر، كان روزفلت يسعى إلى رأسمالية بوجه إنساني، تستفيد منها الرأسمالية والعامل البسيط معاً، ويكون الاقتصاد عامة هو المستفيد الأبرز من ذلك.

ولكن هذه الفلسفة الجديدة؛ فلسفة «الصفقة الجديدة»، فتحت على روزفلت أبواب جهنم. فقد أخذ السياسيون التقليديون، والرأسماليون من الذين لم يكونوا

يرون أبعد من أنوفهم، يتهمونه بكافة وشتى أنواع التهم، ولم تكن الشيوعية أقلها. فهو يسعى إلى تخريب الاقتصاد وآلياته، ويحوّل المجتمع إلى الشيوعية، وهو الذي قام وازدهر على قاعدة المبادرة الفردية، والحرية الفردية، منذ أن جاء المهاجرون الأوائل إلى «نيو إنغلند». بمعنى آخر، كان روزفلت، وفق رأي منتقديه، أو أعدائه بالأصح، يدمر الولايات المتحدة بصفتها ممثلة الديموقراطية والليبرالية، السياسية والاقتصادية، في العالم الحر. والحقيقة أن هؤلاء كانوا بالفعل لا يرون أبعد من أنوفهم، مأخوذاً في الاعتبار الظروف والمتغيّرات العالمية والمحلية المحيطة، إذ إنهم لم يدركوا أن روزفلت كان يحاول بالفعل إنقاذ الرأسمالية من الرأسماليين أنفسهم، والليبرالية من الليبراليين أنفسهم، كما كان مارتن لوثر في بداية حركة الإصلاح الديني، يحاول إنقاذ المسيحية من رهبان المسيحية أنفسهم، في زمن كانت فيه الظروف تسير عكس الرأسمالية والليبرالية، كما كانت الأمور ضد المسيحية عندما كان لوثر يحاول إنقاذها. ووفق رأي المفكر إيزايه بيرلين، فإن روزفلت كان: «واحداً من رجال الدولة القلائل في كل العصور الذين لا يخشون المستقبل». وكان روزفلت نفسه معبراً عن هذه الحقيقة، وهو يقول في أحد خطاباته: «ليس هناك ما يمكن أن يُخاف منه، إلاّ الخوف نفسه»، ولهذا أصبح من الخالدين في التاريخ. وعندما توفي روزفلت، كانت الروح قد بُعثت من جديد في «الحلم الأميركي»، وكان الاقتصاد الأميركي أقوى وأزهر اقتصاد على الأرض، وكانت الأيام التالية أسعد أيام الأميركيين The Happy Days.

وبعيداً عن الرأسمالية والرأسماليين، وليس بعيداً عنهما في الوقت ذاته، كان قرار روزفلت الانضمام إلى الحلفاء، والمشاركة في المجهود الحربي ضد دول المحور، قراراً مصيرياً في التاريخ السياسي والدبلوماسي للولايات المتحدة. فبرغم المشاركة المتأخرة للولايات المتحدة في الحرب العالمية الأولى، إلاّ أن «سياسة العزلة» بقيت هي السياسة الرسمية السائدة لكافة التيارات والأحزاب السياسية الأميركية، بل والقناعة الكاملة لكافة الأميركيين. فما يجري في أوروبا

والعالم، لا علاقة لنا به، كما كان لسان حال السياسة الأميركية والسياسيين آنذاك. ولكن روزفلت، بصفته رجلاً تاريخياً، كان يرى ما لا يرون، وهذه واحدة من صفات معظم من يخلّدهم التاريخ. فقد كان روزفلت يرى أن ما يجري في العالم، لا بدّ من أن يؤثر في النهاية على الولايات المتحدة، وما سياسة العزلة إلاّ نوع من الهروب، أو حتى الخوف والفوبيا، من التعامل مع الآخرين والتفاعل معهم. والحقيقة، كما أراها على الأقل، أنه ما أحوج دول «العالم الثالث» إلى مثل هذه النصيحة، في عصر مثل عصرنا هذا الذي نعيشه. ثم أتت حادثة «بيرل هاربر» لتثبت وجهة نظر روزفلت، ولتمنحه الذريعة لتنفيذ برنامجه في التفاعل مع العالم من حوله، بل والتدخل فيه.

وكان دخول الولايات المتحدة الحرب مع الحلفاء، عاملاً حاسماً في كسب الحرب، والقضاء على الفاشية والنازية. بل إن الاتحاد السوفياتي نفسه ما كان لينتصر في العديد من معاركه، لولا الدعم العسكري الأميركي بصفة خاصة. فمنذ أن دخلت الولايات المتحدة الحرب بقوة، عام ١٩٤١، بدأت الأمور تتغير لصالح الحلفاء، وهم الذين كانوا يتساقطون أمام الجيوش الألمانية. لم تكن القضية في قوة ألمانيا والنازية، بقدر ما كانت تكمن في ضعف الطرف الأوروبي، الذي كان يُعاني النزاع الأخير بعد الحرب العالمية الأولى، ولكنه لم يكتشف ذلك إلاّ من خلال الحرب العالمية الثانية. ولكن دخول الولايات المتحدة الحرب، وهي القوة التي وصلت إلى قمة نضجها، أنقذ أوروبا من النازية، وأعاد الحياة إلى الليبرالية (السياسية والاقتصادية على السواء) في عالم الغرب. وعندما ننظر اليوم إلى الهيمنة الأميركية على العالم، وهذه العولمة التي تقف الولايات المتحدة على قمتها، لا يمكن إلاّ أن نذكر فرانكلين روزفلت، بصفته منقذ الرأسمالية والليبرالية في الداخل الأميركي بصفقته الجديدة، ومنقذها في الخارج الأميركي بتدخله في الحرب في الوقت ذاته.

من الكلمات المأثورة عن فرانكلين روزفلت، قوله: «احكموا عليّ بعدد الأعداء الذين صنعتهم». قد يبدو قولاً غريباً، ولكنه يلخص حكاية البطل في

التاريخ. فالذي لا يحبه أحد ولا يكرهه أحد هو إنسان في غاية العادية. والذي يحبه الجميع، أو يكرهه الجميع، لا قيمة حقيقية له. رجال التاريخ العظام، في بداية أمرهم، تجد من يحبهم لدرجة التقديس، وتجد من يكرههم لدرجة التدنيس. وكان روزفلت واحداً من هؤلاء، بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف حول أفكاره وممارسته وأهدافه والدولة التي ينتمي إليها. فسواء اتفقنا مع الولايات المتحدة أو اختلفنا، إلاً أنه لا ممارة في أنها القوة العظمى في عالم اليوم، وفي كل المجالات. فكيف يمكن أن يكون عالم اليوم بدون المارد الأميركي؟ أفضل؟ أسوء؟ ليست القضية هنا، فتلك أحكام قيمية، ولكنها في أن عالم اليوم سيكون مختلفاً من دون وجود رجال مثل فرانلكين ديلانو روزفلت.

ونستون تشرشل

إن لم تكن ذئباً... أكلتك الذئاب

في التاسع عشر من تموز/يوليو، من عام ١٩٤٠، وقف الزعيم الألماني الظافر أدولف هتلر في البرلمان الألماني (الرايشستاغ)، وألقى كلمة قال فيها: «في هذه الساعة يملي عليّ ضميري أن أوجه نداءً إلى العقل والإدراك الحسن عند الشعب الإنكليزي، وعند غيره من الشعوب. وإنني أعتبر نفسي في الموقف المناسب لإرسال مثل هذا النداء، فلا أرسله كعدو منهزم يلتمس منحة لنفسه، بل كمنتصر يتحدث باسم العقل. أنا لا أرى أي مبرر لاستمرار هذه الحرب». ألقى هتلر هذه الكلمة وقد اكتسح أوروبا كلها تقريباً، بغربها وشرقها، وكانت فرنسا قد سقطت بأيدي الألمان، بينما كانت القوات البريطانية لا تزال تعاني آثار معركة، بل «مجزرة دنكرك»، التي فقدت فيها كل أسلحتها الثقيلة تقريباً، ولم يبقَ سليماً إلاّ قواتها الجوية والبحرية. وفي الوقت ذاته، كان هتلر قد أمن جانب جوزف ستالين في الاتحاد السوفياتي، حين عقد معه معاهدة عدم اعتداء في شهر آب/أغسطس من عام ١٩٣٩. كما كانت الولايات المتحدة خارج الحرب الأوروبية الدائرة، التي كانت لا تعني لها شيئاً، في ظل سياسة العزلة التي كانت جوهر السياسة الخارجية الأميركية، والتي كان الرئيس فرانكلين روزفلت يحاول إقناع الأميركيين بعدم جدواها في الحفاظ على المصلحة القومية والدفاع عنها.

بإيجاز واختصار، كانت ألمانيا قد أصبحت في تلك اللحظة سيدة أوروبا، وسيدة العالم بالتالي، وتملك أضخم آلة عسكرية عرفها التاريخ. لم يكن قد بقي

من الحلفاء في الساحة إلاّ بريطانيا، أو تقف وحيدة كما كان تشرشل (١٨٧٤ـ ١٩٦٥) يردد. وكان هتلر في كلمته تلك يريد من بريطانيا أن تعترف بنصره وسيادته على أوروبا، إذ لم يبقَ أي بصيص أمل في نصر للحلفاء. فسقوط فرنسا، كان الرصاصة الأخيرة في تلك الحرب، حسب توقعات هتلر وجنرالات الجيش الألماني. والحقيقة أن كل الاحتمالات الواقعية كانت تقول بذلك، إذ لم يكن بوسع بريطانيا أن تجابه تلك الآلة العسكرية الألمانية التي اكتسحت أوروبا كلها تقريباً، في بضعة أشهر ليس إلاّ (عشرة أشهر تقريباً، منذ دخول بولندا وحتى سقوط فرنسا).

ولكن، وبرغم كل الإحباط المحيط، والظروف غير المؤاتية، أعلنت بريطانيا أنها ستحارب، وتواصل القتال مهما كانت التضحيات. أعلنت بريطانيا ذلك على لسان رئيس وزرائها آنذاك ونستون تشرشل، الذي قال في كلمة يمكن اعتبارها رداً على كلمة هتلر السابقة: «انتهت معركة فرنسا، وأعتقد أن معركة بريطانيا لن تتأخر كثيراً... كل عنف العدو وقوته سيقضيان علينا في الأيام القريبة القادمة. إن هتلر يعلم تمام العلم أن عليه أن يهزمنا في جزيرتنا أو يخسر الحرب. فإذا استطعنا أن نصمد، فستكون كل أوروبا حرة... وإذا فشلنا، فإن العالم كله، بما فيه الولايات المتحدة... سيسقط في الظلمات». وكان ونستون تشرشل قد حلّ قبل فترة قريبة كرئيس للحكومة، محل رئيس الوزراء السابق تشمبرلين، الذي فقد ثقة البرلمان لعدم قدرته على إدارة الأزمة، وألقى تشرشل وقتها كلمة ورد فيها: «ليس لديّ ما أقدمه سوى الدماء والتعب والدموع والعرق... سنقاتل بكل قوانا، وإذا ما تساءل أحد عن الهدف الذي نسعى إلى تحقيقه، قلت له النصر... النصر بأي ثمن... النصر بالرغم من كل الأهوال والمتاعب التي سوف نواجهها». وبذلك بدأ ما يعرف باسم «معركة بريطانيا».

وقام تشرشل بإعادة تنظيم القوات البحرية والجوية للدفاع عن الجزيرة، في الوقت ذاته الذي قام فيه بإرسال ما تبقى من قواته البرية الناجية من «مذبحة دنكرك» إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، لفتح جبهة جديدة من ناحية،

ولمجابهة قوات موسوليني هناك. وكانت هزيمة القوات الإيطالية هناك، صفعة وجهها تشرشل بصفة خاصة، إلى هتلر، الذي استشاط غضباً من هذا الإذلال الذي وضعته فيه هزيمة القوات الإيطالية، وهو السيد الأوحد في أوروبا والعالم. وقد كانت هزيمة هتلر في «معركة بريطانيا»، أول هزيمة يتلقاها «الفوهرر» منذ بداية الحرب. بل يمكن القول إن هزيمة هتلر في «معركة بريطانيا»، كانت بداية الهزيمة النهائية «للرايخ الألف عام». وفي الوقت ذاته الذي كانت فيه بريطانيا تحاول الصمود أمام هجمات طائرات «اللفتواف» الألمانية، كان تشرشل لا يفتأ يحاول جر روسيا إلى فتح جبهة ضد هتلر. فبرغم أن تشرشل كان من ألد أعداء الشيوعية، إلاّ أنه كان يعادي النازية بشكل أكبر، ومن هنا كانت كلمته المشهورة حين سُئِل عن التحالف مع الاتحاد السوفياتي ضد ألمانيا، فقال إنه يتحالف مع الشيطان من أجل بلده. كما كان يحاول إقناع الرئيس الأميركي بدخول الحرب، فالقضية ليست أوروبية بحتة، ولكنها تمس العالم أجمع، من حيث إن هتلر يسعى إلى إقامة نظام دولي وفق المبادئ النازية، تكون فيه ألمانيا «فوق الجميع»، وهو ما يهدد الحضارة الغربية (الرأسمالية، الديموقراطية الليبرالية) بكاملها.

يُقال إن الفرق بين الشجاع والجبان، ليس إلاّ صبر بضع دقائق. والحقيقة أنني لا أجد أفضل من هذا القول لوصف ما حدث بعد «معركة بريطانيا». فقد كان بإمكان هتلر كسب المعركة، لو استمر في عملية «أوتاري» (عملية غزو بريطانيا)، ولكنه اتجه شرقاً، فغزا الاتحاد السوفياتي في عملية «باربروس»، برغم اتفاقية عدم الاعتداء بينه وبين ستالين، طامعاً في ألاّ يبقى تحت رحمة ستالين لتزويده بالنفط والمعادن والحبوب من ناحية، ولتحطيم الحليف المحتمل والقريب لبريطانيا التي كانت تقاتل وحدها، بالإضافة إلى عداء هتلر اللامحدود للشيوعية، وهو الذي يجعله لا يثق بستالين أو الاتحاد السوفياتي، فكان ذلك هو الخطأ الاستراتيجي الرئيسي الذي أودى بهتلر في الأخير إلى النهاية.

وجرت الرياح بما تشتهي السفن، بالنسبة إلى تشرشل في الختام. فقد دخلت الولايات المتحدة الحرب بكل ثقلها بعد «بيرل هاربر»، وابتلعت سهول

روسيا وثلوجها جيوش هتلر الجرارة، واخترقت الجيوش البريطانية والحليفة البلقان، وهُزمت قوات «ثعلب الصحراء» في «العلمين»، ثم جاء الإنزال الكبير في «النورماندي» (الدي داي)، عام ١٩٤٤، ليكون النهاية الفعلية لهتلر وموسوليني والنازية والفاشية في أوروبا.

بطبيعة الحال، نحن لا نتحدث هنا عن الحرب العالمية الثانية واستراتيجياتها، ودور تشرشل فيها، بقدر ما نتحدث عن موقف تشرشل. فماذا يكون وضع العالم اليوم لو أن بريطانيا قبلت بمبادرة هتلر للسلام، بعد هزيمة «دنكرك» وسقوط فرنسا؟ ليست القضية هنا أن العالم كان سيكون أفضل أو أسوأ مع هتلر أو غيره، فتلك قضية قيمية لا نناقشها هنا، بقدر ما هو الوضع ذاته، والواقع ذاته. ووفقاً لهذا المعيار، يمكن القول إنه لولا موقف تشرشل، الذي كان مناقضاً لكل تفكير منطقي أو واقعي في وقته، لما كان العالم وفق صورته اليوم.

فهل لو قبلت بريطانيا وتشرشل بمبادرة السلام الهتلرية، كانت ألمانيا هي سيدة عالم اليوم؟ مسألة افتراضية لا يمكن البت فيها. ولكن ما يمكن البت فيه هو أن العالم ما كان هو العالم لولا موقف تشرشل المبدئي ذاك. قد يقول أحدهم إن النازية حتى لو انتصرت، ما كان يمكن أن تستمر طويلاً، من حيث إنها أيديولوجيا ضد التاريخ، وما هو ضد التاريخ لن يستمر إلى الأبد، قد يكون ذلك صحيحاً. وقد يقول أحدهم إن القضية ليست في ما تسفر عنه هذه الحرب أو تلك، بقدر ما أنها، أي القضية، مسألة قوى مادية لا تلبث أن تنبثق في النهاية، فالولايات المتحدة كانت قوة شابة قد وصلت إلى تمام النضج، وبالتالي كان لا بدّ من أن تبرز وتسود بهذا الشكل أو ذاك. ربما صح ذلك أيضاً. والاتحاد السوفياتي كان ثورة في السياسة والاقتصاد والاجتماع، أفرزت نظاماً جديداً في عالم أنهكته الحروب، فكان لا بدّ من أن يبرز. ربما يجوز ذلك أيضاً.

ولكن ما ليس «ربما» هو أن عالم اليوم إنما تشكّل وفقاً للآراء والنظرات المباشرة للمنتصرين في الحرب، وما كان هؤلاء لينتصروا، منظوراً إلى المسألة من زاوية تفصيلية، لولا الصمود البريطاني المبدئي في أعقاب سقوط فرنسا،

ولولا إرادة تشرشل في ذلك الصمود، وتحركاته من أجل ذلك، برغم أن كل التقديرات الواقعية تقول إن هتلر سيسود العالم. بل إننا، وإلى اليوم، نستخدم تلك الإشارة المعروفة عن تشرشل، دلالة النصر أو الإصرار عليه، وبذلك نعني الإصبعين المرفوعين. طوّع تشرشل كل الظروف لصالحه، وهي التي كانت تسير عكس ما يشتهي، فأثبت بذلك أن الإنسان مخيَّر بقدر ما هو مسيَّر. أما الرابط بين الاثنين فهو «الإرادة»، وفي الإرادة يكمن المعنى، وذاك هو مفتاح شخصية ونستون تشرشل، بغض النظر عن أن تكون معه أو ضده.

وبعيداً عن الحرب وأيام الحرب، فإنه لا يمكن أن يُذكَر الشرق العربي خاصة، من دون أن يرد ذكر ونستون تشرشل. فخريطة الشرق الأوسط الحالية، وخاصة تلك المناطق التي كانت خاضعة للانتداب البريطاني بعد الحرب العالمية الأولى، ليست حقيقة إلاَّ تجسداً لقرارات «مؤتمر القاهرة» (الثاني عشر من آذار/ مارس، ١٩٢١)، والذي كان مهندسه الفعلي، وزير المستعمرات البريطاني آنذاك، ونستون تشرشل. ففي ذلك المؤتمر، تحدد المستقبل السياسي للعراق كدولة جديدة، تحل محل ما كان يُطلق عليه اسم «بلاد الرافدين»، وتحدد المستقبل السياسي لـ «عبر الأردن»، أو شرق الأردن، وعلاقته بفلسطين، والمستقبل السياسي لفلسطين، في ظل «وعد بلفور» من ناحية، وفي ظل اعتبار نهر الأردن هو الحاجز الطبيعي بين فلسطين وشرق الأردن (الأردن لاحقاً)، بحيث لا يكون شرق الأردن جزءاً من الوعد، كما كانت الحركة الصهيونية تريد، وخاصة جناح فلاديمير جابوتنسكي، على اعتبار أن فلسطين التاريخية، والداخلة في «وعد بلفور»، هي كل الأراضي الواقعة غرب نهر الأردن وشرقه. ومن هنا ندرك الجذور التاريخية لمشروع «الحل الأردني» الذي يطرحه اليمين الإسرائيلي خاصة. فبصمات تشرشل لا زالت واضحة في الوضع السياسي للشرق العربي حتى الآن، سواء في قيام كيانات سياسية معيّنة ونشوئها، أو في الآثار السياسية لنشوء مثل تلك الكيانات لاحقاً.

ولعل دافيد فرومكين يلخص لنا أثر تشرشل السياسي في المنطقة العربية أفضل تلخيص، حين يقول: «تمت الآن إعادة رسم الشكل السياسي للجزء الناطق

بالعربية من الامبراطورية العثمانية. فلم يعد الأتراك حكاماً لهذا الجزء. وفي الشرق جرى تجميع السكان الأكراد والسُّنة والشيعة واليهود معاً في بلاد رافدين جديدة سُميت العراق، يحكمها أمير من شبه جزيرة العرب... أما سوريا ولبنان الذي جرى تكبيره كثيراً فكانا تحت حكم فرنسا. واقتُطع من فلسطين كيان عربي جديد وأصبح الأردن، وفي غربي نهر الأردن كانت هناك فلسطين ستحتوي وطناً قومياً يهودياً». وحول ذلك أيضاً، يقول توماس لورنس: «إنه (تشرشل) نفذ كامل تعهد مكماهون بشأن فلسطين وشرق الأردن وشبه جزيرة العرب. أما في بلاد الرافدين فقد تجاوز أحكام التعهد... لا أريد أن أقدم إيضاحات مستفيضة، لكن لا بدَّ لي من تسجيل اقتناعي بأن إنكلترا خرجت من المسألة العربية بيدين نظيفتين»(*).

نحن هنا نورد تلك الشهادات لا تأييداً أو معارضة لما ورد فيها من معلومات أو أحكام، فتلك مسألة أخرى، ولكن لتبيان مدى أثر الرجل (تشرشل) السياسي في المنطقة العربية. أما هل المعلومات التاريخية التي يوردها فرومكين صحيحة أو مغلوطة، وهل خرجت بريطانيا نظيفة اليدين من المسألة العربية كما يقول لورنس، أو هل كان تشرشل مصيباً أو مخطئاً في ما فعل في المنطقة، أو ما هو موقفنا القومي كعرب مما فعله تشرشل وغيره من الساسة البريطانيين والفرنسيين خاصة، فإن كل ذلك قضية أخرى ليس مجالنا هنا مناقشتها. المهم في الموضوع هنا أن تشرشل، بغض النظر عن الحكم عليه من هذه الزاوية أو تلك، يبقى رجل سياسة لا يمكن أن تكون صورة العالم عامة، وصورة الشرق العربي والأوسط خاصة، كما هي عليه اليوم، من دون أن نجد أثراً لفرشاته في تلك الصورة، أو لنقل اللوحة. فقد تفرّغ تشرشل للرسم تقريباً في أيام التقاعد الأخيرة، ولكني أعتقد أن أبرز وأهم لوحاته كان قد رسمها قبل أن يتقاعد، وهي اللوحة التي نحن جزء منها هذا اليوم. هل كانت تلك اللوحة جميلة أم قبيحة؟ ليس مهماً الحكم عليها، بقدر ما أن المهم هو كونها قد شكّلت العالم وفق تصور صاحب الفرشاة.

(*) للتوسع: انظر دافيد فرومكين. **سلام ما بعده سلام: ولادة الشرق الأوسط، ١٩١٤ ـ ١٩٢٢**، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٢.

جوزف ستالين

ينام الذئب وعينه مفتوحة

في الساعة الرابعة صباحاً، من يوم السادس من آذار/مارس، عام ١٩٥٣، أعلنت الإذاعة السوفياتية من موسكو أن: «قلب رفيق لينين في السلاح قد توقف عن النبض. . . لقد مات حامل عبقريته وقضيته، القائد والمعلم الحكيم للحزب الشيوعي والاتحاد السوفياتي». ثم أعلنت الإذاعة عن شعار ليوم الوفاة مفاده أنه «مات ستالين. . . لتحيا الستالينية». ولكن هذا الشعار لم يدم طويلاً حقيقة، إذ إن «الصنمية» الستالينية دُمرت، بشكل رسمي، في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، عام ١٩٥٦، من خلال الخطاب الانتقادي لعهد ستالين ونهجه، الذي ألقاه السكرتير الجديد للحزب نيكيتا خروتشوف. وساق خروتشوف في خطابه ذاك، كل ما يمكن أن يُقال حول «عبادة الفرد» التي رسّخها ستالين، وكل تلك الأخطاء التي مارسها في إدارته للبلاد، والكوارث والمجازر التي تسبب فيها، وخاصة في سياسته الزراعية.

ولكن، وبرغم كل ما يمكن أن يُقال عن ستالين (١٨٧٩ ـ ١٩٥٣)، وعهد ستالين، فإنه لا يمكن تصوُر الساحة الدولية المعاصرة في القرن العشرين، من دون أن يكون الاتحاد السوفياتي ماثلاً في الصورة، ومحتلاً موقعه في الذهن. فقد كان من نتائج الحرب العالمية الثانية، سقوط النظام الدولي القديم بصفة تامة وشكل كامل (نظام توازن القوى)، وظهور نظام دولي جديد (الثنائية القطبية)، حيث تحتل دولتان عظميان قمة سلم القوى العالمية. والحقيقة أن النظام الدولي

القديم؛ نظام توازن القوى، كان قد انهار فعلياً مع قيام الحرب العالمية الأولى، وكانت الفترة بين الحربين فترة انعدام النظام الدولي، مما أدى إلى الحرب العالمية الثانية في الخاتمة. وكانت الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، القوتين العظميين اللتين أفرزتهما الحرب، وأصبحا سيدي عالم ما بعد الحرب حتى انهيار الاتحاد السوفياتي في أوائل العقد الأخير من القرن العشرين. وخلال الفترة من نهاية الحرب العالمية الثانية، وحتى سقوط الاتحاد السوفياتي، كانت الساحة الدولية مسيَّرة في أحداثها وتغيّراتها وثوراتها وانقلاباتها وتطوراتها العلمية وحروبها الساخنة الصغيرة أو المحدودة، بالحرب الباردة بين عملاقي ما بعد الحرب، بحيث إنه لا يمكن تصور العالم في صورته المعاصرة، من دون وضع تلك الحرب الباردة في الاعتبار، ومن دون ظهور الاتحاد السوفياتي على الساحة الدولية، وخاصة في فترة ما بعد الحرب الثانية.

وإذا كان فلاديمير لينين هو المؤسس الأول للاتحاد السوفياتي، فإن جوزف ستالين هو المؤسس الحقيقي لهذا الاتحاد في صورته التاريخية التي نعرفها، وهو الذي يقف وراء انتقاله من الدرجات الدنيا لسلم القوى الدولية، إلى الدرجة الثانية على ذلك السلم، والمنافسة على الدرجة الأولى. ولكن ذلك كان بسعر إنساني باهظ جداً. فمنذ أن حُسم صراع خلافة لينين (توفي في كانون الثاني/يناير، عام ١٩٢٤)، لصالح جوزف فيساريونوفيتش دجوغاشفيلي (الاسم الحقيقي لستالين، وهو اسم حركي يعني الرجل الفولاذي)، وكل همّ الدولة الجديدة (أو ستالين حقيقة) كان ينحصر في هدفين لا ثالث لهما تقريباً: بناء الاشتراكية في الداخل، والتصنيع الثقيل، مهما كان الثمن أو التضحيات. وقد كان هذان الهدفان هما محور الصراع بين ستالين ومعارضيه من رفاق لينين، وخاصة ليون تروتسكي، العائد إلى صفوف البلشفيك قبيل الثورة، وهو الذي كان من أعلام المنشفيك منذ انقسام «حزب العمال الاشتراكي الديموقراطي» الروسي إلى بلشفيك ومنشفيك، في المؤتمر العام للحزب عام ١٩٠٣.

فبعد وفاة لينين، استعر الصراع بين رفاقه وأعضاء اللجنة المركزية للحزب

الشيوعي ومكتبها السياسي، على خلافته، واتخذ ذلك شكل تيارات واتجاهات نظرية حول كيفية إدارة الدولة الجديدة، وكيفية حمايتها من الأعداء الرأسماليين والامبرياليين المحيطين بها من كل اتجاه، وكيفية تحقيق الاشتراكية. وكان أهم صراع آنذاك يدور حول كيفية بناء الاشتراكية: هل تكون في بلد واحد (ستالين)، أم أنه يجب أن تكون الثورة دائمة، حيث إنه لا يمكن بناء الاشتراكية إلاّ على مستوى أممي، ومن خلال جعل الاتحاد السوفياتي «بؤرة» الثورة العالمية (تروتسكي). وبرغم أن تروتسكي كان هو المؤهل والمرشح الأكثر حظاً لخلافة لينين، وخصوصاً أنه مؤسس الجيش الأحمر الذي أنقذ النظام أيام الحرب الأهلية، إلاّ أن ستالين كان أكثر براعة سياسية منه، ومارس فن المناورة السياسية بكل حذاقة. فقد تحالف مع كل من بوخارين وكامنيف وزنوفيف وروكوف؛ الرفاق الأكثر نفوذاً من أصحاب لينين، برغم اختلافاته السابقة معهم، واستطاع هذا الفريق أن يزيح تروتسكي من الصورة، حيث غادر منفياً إلى المكسيك عام ١٩٢٩، ومن ثم اغتيل عام ١٩٤٠، وكل المؤشرات تشير إلى «يد ستالينية» تكمن وراء اغتياله.

وبعد أن حُسم الصراع حول «الاشتراكية في بلد واحد» لصالح ستالين، اتجه إلى تطبيق سياسته في التصنيع الثقيل، وفي تعميم نموذج المَزارع التعاونية، وملكية الدولة لكل شيء يُمكن أن يُملَك. وهنا واجه ستالين تياراً معارضاً يقوده حلفاؤه السابقون. فاستناداً إلى مذكرات لينين، أو كتابه **خطوتان إلى الأمام، خطوة إلى الوراء**، والسياسة الاقتصادية الجديدة التي بشّر بها في آخر أيامه، اتخذ حلفاء ستالين السابقين موقفاً معارضاً لطريقة ستالين في تصنيع الدولة، وفي تطبيق نموذج المزارع التعاونية، وسياسته الاقتصادية بشكل عام، وخاصة نيكولاي بوخارين، الذي كان أكثر الجميع واقعية، من حيث خضوع القرار السياسي للواقع الاقتصادي، بدل الارتهان المطلق لعموميات الأيديولوجيا. فقد كانت «السياسة الاقتصادية الجديدة» التي بشّر بها لينين في أعقاب انتهاء الحرب الأهلية، والتي تسمح لآليات السوق بأن تعمل جزئياً في بلد اشتراكي، والسماح بحد معين من

الملكية الخاصة، هي القاعدة التي ارتكز عليها معارضو ستالين. ولكن ستالين صفّى الجميع، بتهمة الخيانة تارة، واليمينية والتحريفية تارة أخرى، وخاصة في حملة التطهير الكبرى عام ١٩٣٦، التي تخلص فيها من كل خصومه تقريباً. وبذلك أصبح جوزف ستالين، ابن الفلاح الجيورجي، والذي كان والده يعدُّه لأن يكون راهباً أرثوذكسياً في إحدى كنائس تفليس (عاصمة جورجيا)، السيد الأوحد لروسيا والاتحاد السوفياتي، بل والإله البشري المجسد لملايين من البشر في ما تلى من سنوات.

والحقيقة أن ستالين قد فعل باللينينية ما فعله لينين بالماركسية: تحويرها لتتفق مع أفكاره الخاصة، وتغليب السياسة والغايات الأيديولوجية، على الاقتصاد وفعاليات الاقتصاد في الخاتمة. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى كان لينين يحذر في آخر أيامه من ترهل جهاز الدولة، ومن خطر تحول الدولة الاشتراكية إلى دولة بيروقراطية لا تختلف عن الجهاز القديم. ولكن ستالين حول الدولة فعلاً إلى بيروقراطية ونظام أجهزة، تجاوزت بيروقراطية الدولة القيصرية وأجهزتها بمراحل. ولكن ليس هذا هو المهم هنا، فنحن لسنا بصدد دراسة نظرية بحتة. المهم هنا هو تلك «الافتراضات» والتساؤلات التاريخية الكبرى: ماذا لو لم ينتصر ستالين في صراعه مع رفاق لينين؟ ماذا لو انتصر تروتسكي وثورته الدائمة، أو بوخارين وسياسته الاقتصادية «الرأسمالية»، أو اليمينية وفق نظرة من زاوية أيديولوجية؟ هل كان يمكن أن يرضخ تروتسكي لمعطيات السياسة الواقعية بعد ذلك، لو كان انتصر، ويترك «حلم» الثورة الدائمة، كما حصل في كل ثورات العالم التاريخية؟ وهل كان يمكن أن يتحول الاتحاد السوفياتي إلى رأسمالية من النوع «العمالي» البريطاني، أو الاشتراكي الاسكندنافي، لو انتصر بوخارين؟ لست أدري، ولا يمكن لأحد أن يدري، فالقضية افتراضية من الأساس. ولكن ما هو غير افتراضي، هو أنه مع ستالين، تحولت روسيا إلى قوة عظمى، في السياسة الدولية وفي التصنيع الثقيل، واجتاحت نصف أوروبا، وساعدت على «تشريك» (من اشتراكية) نصف العالم، وفرضت إرادتها في مؤتمرات يالطا وبوتسدام التي

تقاسم فيها الكبارُ العالمَ، وصنعت معسكراً شارك في تحديد مصير العالم لأكثر من أربعة عقود من الزمان، وهنا يكمن أثر ستالين. هل كان ستالين مخطئاً أم مصيباً؟ هذه قضية أخرى، يُرجع فيها إلى القناعات الذاتية، ولكنها ليست من مجالنا هنا. فكما أن تشرشل أو روزفلت قد استطاع أن يصنع «عالماً على شاكلته»، فكذلك فعل ستالين، والحكم على كل هؤلاء منوط بالتاريخ أولاً وآخراً.

يُقال إن لينين قبيل وفاته، كتب وصية سياسية يحبذ فيها ألاّ يتولى ستالين «الحكم» بعده، فقد ورد في وصية لينين قوله: «لقد جمع الرفيق ستالين في قبضته قوة هائلة بعد أن أصبح أميناً للحزب، ولست متأكداً من أنه يعرف كيف يستخدم هذه القوة بالحذر الكافي». وفي ملحق لوصيته، أي لينين، في الرابع من كانون الأول/ديسمبر، سنة ١٩٢٣، أضاف أن: «ستالين وقح جداً، وعيبه هذا لا يطاق إذا كان يحتل منصب السكرتير العام. لذا، فإني أقترح على الرفاق أن يجدوا طريقة من الطرق لإزاحته عن هذا المنصب، وتعيين رجل آخر مكانه، رجل أكثر صبراً، وأوفر أدباً، وأكثر اهتماماً بالرفاق، وأقل تقلباً»(*). هذه الوصية تطرح من الأسئلة أكثر مما تعطي من الأجوبة. فمثلاً، لماذا لم يُزح لينين ستالين بنفسه، وهو رسول البلشفية المعصوم في روسيا كلها، ولا يمكن لأحد أن يعصي له أمراً؟ وإذا كان لينين لا يستطيع ذلك، فالسؤال هو لماذا؟ هل كان لينين نفسه يخاف ستالين؟ لقد سطا ستالين ذات يوم على بنك في مدينة تفليس، وذلك للحصول على أموال كان يحتاج إليها الحزب، فهل لذلك علاقة بعدم قدرة لينين على إزاحة ستالين، من حيث إن ستالين رجل قد يفعل أي شيء من أجل الوصول إلى ما يريد، والحصول على ما يريد؟ وقد أهان ستالين ذات يوم ناديجدا كروبسكايا؛ زوجة لينين، وكذلك فعل مع أخت لينين، فغضب لينين، وطلب من ستالين الاعتذار عن إساءته، ولكن المسألة لم تتجاوز ذلك. والسؤال هو لماذا؟

(*) بسام العسلي، ستالين، دمشق، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٥، ص ٣٣.

وفي الختام، يكتب لينين وصية يترك فيها أمر الرجل (ستالين) لرفاقه وأتباعه، وهو الذي كان قادراً على إزاحته من دون وصية، ويبقى السؤال هو لماذا؟ هناك حلقة غامضة في العلاقة بين لينين وستالين، لا ريب في أن هناك من المؤرخين من هو قادر على الكشف عنها.

يُقال في الأدبيات الغربية إن ضحايا ستالين يتراوحون ما بين خمسة عشر مليوناً إلى عشرين مليوناً، ما بين الفلاحين الرافضين لعملية التعاونيات، وأغلبهم من «الكولاك» (الموسرين من الفلاحين)، وما بين عمال السخرة والمعتقلين في السجون والمنفيين في سيبيريا وغيرها. كما أنه من الثابت أن خسائر السوفيات البشرية في الحرب العالمية الثانية، لا تقل عن عشرين مليوناً من القتلى، في شعب لم يصل تعداده إلى مئتي مليون شخص آنذاك، أي أكثر من عُشر السكان. قد تكون هذه الأمور بالنسبة إلينا مجرد أرقام، ولكن تصور كم من أم ثكلى، وكم من أخت ملتاعة، وكم من كارثة في كل أسرة. اجمع هذه الأرقام، تجد في النهاية أن ستالين تعامل مع الناس كذباب لا كبشر. فهل تبرر الغايات، مهما كانت، أن يُراق الدم البشري على مذبح الإنجاز، مهما كانت قيمته؟ سؤال لا أجيب عنه، وأحتفظ بقناعاتي الخاصة هنا، فنحن نكتب هنا على أثر الرجل في سياسات القرن العشرين، لا مقيّمين لتلك السياسات.

كتب ميلوفان دجيلاس عام ١٩٤٧، وهو مؤلف الكتاب الشهير **الطبقة الجديدة**، واصفاً ستالين في كتاب **أحاديث مع ستالين**، ورد فيه: «مرّ قزم قبيح المنظر عبر القاعات الامبراطورية الرخامية المكسوة بالزخارف، فانفتح أمامه ممر فسيح، سار فيه، والنظرات المشعة المعجبة تلاحقه وتطارده، بينما أصاخت آذان رجال البلاط لالتقاط كل كلمة منه. أما هو، فانطلاقاً من ثقته بنفسه وبمنجزاته، بدا واضحاً أنه لا يأبه لكل هذا. كانت بلاده خربة وجائعة ومنهكة. إلاَّ أن جيوشه وقادته، أثقلتهم السمنة، وأسكرتهم الفودكا والنصر، إذ كانوا قد اجتازوا بسنابك خيلهم نصف أوروبا حتى الآن، وكان هو مقتنعاً بأنهم سوف يأخذون نصفها الآخر في الجولة القادمة. كان يعلم أنه أعتى شخصية في التاريخ وأشدها طغياناً.

غير أن ذلك لم يكن يقلقه، لأنه كان مقتنعاً بأنه ينفذ إرادة التاريخ»[*]. وهنا تكمن المشكلة، حين يعتقد أحدهم أنه ينفذ إرادة التاريخ أو غيره، فيدمر في الخاتمة، من حيث يعتقد أنه يُبني... ولا نملك هنا إلاّ أن نصرخ مع الصارخين في البرية: أيها التاريخ، كم من الجرائم تُرتكب باسمك...

(*) بسام العسلي، **ستالين**، ص ٢٦٧.

ماو زيدونغ

من يركب البحر، لا يخشَ من الغرق

كانت الصين طوال تاريخها الحديث، خاضعة للهيمنة الأجنبية خارجياً، وللإقطاعيين وأسياد الحرب داخلياً، ولم تكن العائلة الصينية الحاكمة (المانشو) إلا اسماً على غير مسمى، بينما الفساد هو القاسم المشترك بين الجميع. وحين نقول الفساد، فإن المعنى يشمل المجتمع والدولة معاً، على كل المستويات: السياسي والاقتصادي والأخلاقي، وكل ما يمكن تصوره من أنواع الفساد. وقد كان فساداً مستشرياً، كانت تدعمه وتشجعه القوى الأجنبية المتحكمة في مصير الصين. ولعل أبلغ وأوجز وصف لأحوال الصين قبل إعلان «الجمهورية الشعبية» عام ١٩٤٩، هو ذاك الذي أوردته يونغ تشانغ، حيث تقول في سيرتها الروائية: «كان العالم الذي وُلدت فيه عالماً لا يمكن فيه التنبؤ بما سيحدث على الإطلاق. فقد كانت امبراطورية المانشو التي حكمت الصين أكثر من ٢٦٠ عاماً امبراطورية متداعية. وفي عامي ١٨٩٤ و١٨٩٥ قامت اليابان بمهاجمة الصين في منشوريا حيث مُنيت الصين بهزائم ساحقة وخسائر في الأرض. وفي عام ١٩٠٠ أُخمد تمرد الملاكمين الوطني (ثورة البوكسر) بتدخل ثمانية جيوش أجنبية، ظلت وحدات منها مرابطة، بعضها في منشوريا وبعضها الآخر على امتداد السور العظيم. ثم في ١٩٠٤ ـ ١٩٠٥ خاضت اليابان وروسيا حرباً كبيرة على سهول منشوريا. وأصبحت اليابان بانتصارها القوة الأجنبية المهيمنة في منشوريا. وفي عام ١٩١١ أُطيح بامبراطور الصين البالغ من العمر خمس سنوات؛ بو يي،

وأُقيمت جمهورية ترأسها لفترة وجيزة الزعيم الكارزمي صن يات سن. وسرعان ما انهارت الحكومة الجمهورية الجديدة وتفتّتت البلاد إلى إقطاعيات. وكانت منشوريا ساخطة بصفة خاصة على الجمهورية لأن سلالة المانشو تحدرت من هناك. وتحت هذه الضغوط كلها انهارت المؤسسات القديمة ليسفر انهيارها عن فراغ في القوة والأخلاق والسلطة»(*).

في مثل هذه الأوضاع، وُلد وترعرع ماو زيدونغ (١٨٩٣ ـ ١٩٧٦)، أو ماو تسي تونغ كما تعودنا على كتابة اسمه، في مقاطعة هونان لأب من الفلاحين استطاع أن يصبح من الموسرين نسبياً بالنسبة إلى أبناء قريته. وسرعان ما انخرط في السياسة وصراع الأفكار التي كانت تفرضه الأوضاع المتردية على كافة المستويات. وقد عبَّر عن ذلك لاحقاً، في حديث لكاتب سيرته الأميركي إدغار سنو، وهو يصف تلك الأيام: «لقد كان انهيار الصين وتمزقها وشيكين، ولم يكن هناك من أمل إلاّ بحركة بطولية يقوم بها شباب الصين لإنقاذ الموقف». ومن هذه القناعة، تحمّس ماو لثورة ١٩١١ بقيادة صن يات سن، والتحق بجيش الثورة، حيث قضى سنة ونصف السنة، عاد بعدها إلى مقاعد الدراسة النظامية، ولكنه لم يستمر طويلاً إذ حدد لنفسه برنامجاً للتثقيف الذاتي، ثم لم يلبث أن التحق بكلية هونان، حيث بقي هناك حتى عام ١٩١٨. وفي هذه الكلية، بدأ يتعرف إلى أفكار جديدة، ومن ضمنها الماركسية، تحت تأثير كتابات تشين توهشيو، ومجلة **الشباب الجديد** التي كان يصدرها. غير أن اللحظة الحاسمة في حيلة ماو، كانت بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٠. فخلال عام ١٩١٩، قام ماو بتنظيم حملة ضد الحاكم العسكري لمنطقة هونان، اضطر بعدها إلى الفرار إلى بكين. وقضى ماو شتاء ١٩١٩ ـ ١٩٢٠ عاكفاً على قراءة الأدبيات الماركسية التي بعثت فيه «روحاً جديدة، وإيماناً عميقاً»، على حد تعبيره. وفي عام ١٩٢١، قام تشين توهشيو ولي تاتشو بتأسيس الحزب الشيوعي الصيني، وكان ماو حاضراً عملية التأسيس،

(*) يونغ تشانغ، **بجعات برية: دراما الصين في حياة نساء ثلاث، ١٩٠٩ ـ ١٩٧٨**، لندن، «دار الساقي»، ١٩٩٧، ص ١٧ ـ ١٨.

وأصبح سكرتيراً لمنظمة الحزب في منطقة هونان. وفي عام ١٩٢٣، اتخذ الحزب قراراً بالاندماج في حزب «الكومنتانغ»؛ أو الحزب الوطني بقيادة صن يات سن، وذلك لقتال سادة الحرب في الشمال، وأصبح عضواً في المكتب التنفيذي لكلا الحزبين، الشيوعي والوطني (الكومنتانغ).

وبدأ الخلاف يدب بين ماو زيدونغ وتشين توهشيو، حيث كان ماو يرى إشراك الفلاحين في الصراع الدائر، بينما كان تشين توهشيو شيوعياً تقليدياً يركز على قضية البروليتاريا فقط، وهي الطبقة الضعيفة في الصين التي هي مجتمع من الفلاحين في النهاية. فما لبث ماو أن أسس «الاتحاد العام لفلاحي الصين»، مخالفاً السياسة الرسمية للحزب الشيوعي، وأصبح رئيساً له، مما أدّى إلى تأجيج الصراع مع تشين توهشيو. وفي عام ١٩٢٧، قام تشيانغ كاي شيك، زعيم الكومنتانغ، بطرد الحزب الشيوعي من الكومنتانغ، وشهد العام نفسه مجزرة شنغهاي، حيث قام تشيانغ بقتل العمال ذاتهم الذين سلموه المدينة. فكانت تلك الحادثة نهاية تشين كسكرتير عام للحزب الشيوعي، وحلول لي ليسان محله، ونوع من «القطيعة» بين أفكار الحزب قبل المجزرة وبعدها ، حيث أصبحت أكثر اتجاهاً نحو فكر ماو، وخاصة في ما يتعلّق بالفلاحين. وألّف ماو جيشاً من الفلاحين قوامه ألف فرد تقريباً، وخاض عدة معارك بهذا الجيش، مُني فيها كلها بالهزيمة، مما أدّى إلى طرد ماو من المكتب السياسي للحزب. ولكن ماو بقي مصرّاً على موقفه وتكتيكه، وبدأ بتأسيس حكومة سوفياتية في المناطق التي يسيطر عليها.

وما لبثت المناطق السوفياتية الصينية أن اتسعت، مما جعل الجيش الأحمر الصيني يزداد عدداً وقوة. وما لبث تشيانغ كاي شيك أن تبين خطورة توسع السوفياتيات الشيوعية، فشن عليها حرب إبادة استمرت حتى عام ١٩٣٤. في تلك السنة، قررت الجمهورية الصينية السوفياتية الهجرة الجماعية الكاملة إلى الشمال، فكانت بداية ملحمة «المسيرة الطويلة» التي استمرت عاماً كاملاً، قطعت فيه ما يقرب من ستة آلاف ميل، ومات فيها معظم من بدأ المسيرة، حتى وصلت

إلى منطقة «شنغسي»؛ الموطن الجديد المختار. وحاول تشيانغ كاي شيك أن يدمر الجمهورية السوفياتية في مقرها الجديد ولكنه اضطر إلى التحالف مع الشيوعيين لمجابهة الغزو الياباني.

استمر التحالف بين الكومنتانغ والشيوعيين حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وبعد الحرب، شن تشيانغ كاي شيك هجوماً عاماً على مناطق الشيوعيين في الشمال، ولكن الجيش الأحمر وأنصاره، من الفلاحين بشكل رئيسي، بزعامة ماو، ردوا بهجوم مضاد عام ١٩٤٧، ولم يلبثوا حتى أعلنوا «الجمهورية الشعبية» عام ١٩٤٩، وفر تشيانغ كاي شيك إلى تايوان (فرموزا)، حيث أسس هناك «جمهورية الصين الوطنية»، التي بقيت تعلن أنها الحكومة الشرعية لكل الصين، وتمثل كل الصين في الأمم المتحدة، حتى تم دخول الصين الشعبية إلى الأمم المتحدة، بعد الاعتراف الأميركي بها ممثلة للشعب الصيني عام ١٩٧١. ومنذ ذلك التاريخ، أي ١٩٤٩، لم تعد الصين الجدار الهش الآيل للسقوط والتفتت، بل أصبحت واحدة من القوى السياسية المؤثرة في تشكيل صورة العالم في القرن العشرين، وتحققت نبوءة نابليون حول المارد الأصفر الذي استيقظ بعد طول سبات.

كان ماو؛ الرجل الذي يقف وراء تأسيس الجمهورية الجديدة في الصين، مغرماً إلى حد الهوس بالسباحة. وكان مغامراً في هذا المجال، بحيث إنه كان يعوم لمسافات طويلة، وفي أكثر الأماكن خطراً. وعندما كان رفاقه في السباحة يضطربون في الماء، كان يقول لهم: «لا بد من أنكم خائفون من الغرق... لا تفكروا بالأمر، فما تجاهلتموه، فلن تغرقوا، وفي اللحظة التي تفكرون فيها بالأمر، سوف تغرقون». لا أدري لماذا ذكرتني كلمات ماو هذه، بذلك الموشح الأندلسي الذي يقول فيه الشاعر:

جاءت معذبتي في غيهب الغسق ... كأنها الكوكب الدري في الأفق

فقلت نورتني يا خير زائرة ... أما خشيت من الحراس في الطرق

فجاوبتني ودمع العين يسبقها ... من يركب البحر لا يخشى من الغرق

«من يركب البحر، لا يخشَ من الغرق»؛ في هذه النقطة، يمكن أن نتلمس «مفتاح» شخصية ماو، وذاك هو الإقدام وعدم الخوف من العواقب، وإن كان ذلك لا يعني عدم الاكتراث بالعواقب، أو عدم الحيطة تجاهها. نجد هذا «المفتاح» كامناً في كل القرارات المصيرية التي اتخذها ماو، وحددت تاريخ الصين المعاصر، داخلياً وخارجياً. نجده، أي هذا المفتاح، في نقد النهج التقليدي للحزب الشيوعي الصيني، وفي المسيرة الطويلة عام ١٩٣٤، وفي الهجوم الشامل على الجنوب عام ١٩٤٧، وفي المشاركة في الحرب الكورية عام ١٩٥٠، وفي مشروع «القفزة الكبرى إلى الأمام» عام ١٩٥٨، وفي «الثورة الثقافية» عام ١٩٦٦، وفي كل تلك الأحداث التي شكلت الصين كما نعرفها اليوم.

وقد تحوَّل ماو إلى «إله» بشري في بلاده وبلاد أخرى، وتحول **الكتاب الأحمر** الذي يحتوي على خلاصة أقواله وتوجيهاته، إلى إنجيل جديد لعشرات الملايين من الشباب والثوريين في الصين وحول العالم. أما تجربته في بعث الصين من جديد، فقد كانت نموذجاً حاولت دول عديدة أن تحتذيه، وخاصة في ما يتعلّق بمسألة الاعتماد المطلق على الذات في بناء المجتمع والاقتصاد. فتأثير ماو لم يكن في الصين فقط، بل في كل أرجاء العالم، وبين مختلف الفئات والطبقات، حين تحول إلى رمز للثورة. فثورة الطلاب في فرنسا عام ١٩٦٨ مثلاً، يمكن أن تُفسَّر جزئياً، بالإضافة إلى عوامل أخرى بالطبع، بتأثير الماوية والثورة الثقافية ورمزية ماو عند الشباب. بل وجاءت فترة من الفترات، الستينيات من هذا القرن خاصة، أصبح يُنظر فيها إلى ماو على أنه زعيم معسكر «الريف» العالمي، في ثورته على استغلال «المدينة» العالمية وجبروتها؛ أي الرأسمالية والامبريالية الغربية. ولولا وجود الصين الشعبية، لربما اتخذت الأحداث مساراً آخر في كوريا وفيتنام، وفي مجمل جنوب شرق آسيا.

الصين المعاصرة، بل العالم المعاصر عموماً، لا يمكن تصورها أو تصوره من دون أن يكون ماو زيدونغ في الصورة دائماً، حتى بعد أن بدأت الصين نفسها

في التخلّي عن تعليمات ماو وتوجيهاته. هل كان ماو مصيباً أم مخطئاً في أفكاره وسياساته وتطلعاته؟ تختلف الآراء هنا، والخطأ على أية حال من طبيعة البشر، وإلا لما كانوا بشراً. وما يشفع لماو في كل الأحوال أنه كان مخلصاً في أفكاره وسياساته، إخلاص فلاح في زرع أرضه، من حيث رغبته الفعلية في تحرير شعبه، وذلك على النقيض من لينين وستالين إلى حد ما. فلينين كان ثورياً «محترفاً»، أي أنه امتهن الثورة حقيقة، وعاش كل حياته في انتظارها وليس في صنعها، على عكس ماو، وذلك مما يقلل من مصداقيته مقارنة بماو. وستالين كان «عاشقاً» للسلطة والقوة بحد ذاتيهما، وكان على استعداد لأن يمارس أي شيء وكل شيء من أجل السلطة، التي هي هدف، أما ما عداها، فليس إلا وسيلة إليها. وعلى العكس من ذلك، بقي ماو فلاحاً بسيطاً في تصوراته وقناعاته، حتى لحظاته الأخيرة.

ولكن، إذا كان هناك اختلاف على أفكار ماو، فإن ما لا يمكن الاختلاف عليه هو أثر ماو في سياسات بلده، وسياسات العالم في القرن العشرين. وعلى أية حال، فإن مسألة الخطأ والصواب هنا تعتمد على الوضع التاريخي لأي مجتمع أو أي بلد، وطبيعة الفترة التي يعيشها العالم، وليست قضية نظرية أو أكاديمية بحتة. فربما ما هو اليوم صحيح، كان بالأمس خطأ، والعكس بالعكس. وربما ما هو صحيح في هذا البلد، خطأ في بلد آخر. وربما ما كان بالأمس صحيحاً في البلد ذاته، هو خطأ اليوم في البلد ذاته. القضية نسبية، كأي شيء في الحياة. والتغير هو جوهر الحياة. بل إن ماو نفسه كان يعبر عن «حقيقة الحياة» هذه، حين قال إنه بعد ألف سنة، فإن ماركس نفسه، وليس هو فقط، سيكون منتهي الصلاحية. ألف عام؟ يا للتفاؤل المفرط أيها الرفيق ماو... ألم أقل لكم إنه بقي فلاحاً في جوهره حتى النهاية؟ ولكن، على أية حال، فإنه في النهاية، لا بد من أن يكون متفائلاً من يركب البحر ولا يخشى من الغرق.

أدولف هتلر

وهْم الرسالة، ورسالة الوهم...

في فجر الثاني والعشرين من حزيران/ يونيو عام ١٩٤١، بدأ ثلاثة ملايين جندي ألماني اجتياز الحدود السوفياتية، على جبهة تمتد من بحر البلطيق إلى البحر الأسود، وذلك بداية لعملية «بارباروس» الحربية ضد الاتحاد السوفياتي. مُعظم الآراء الاستراتيجية ترى أن غزو الاتحاد السوفياتي، كان نوعاً من الانتحار بالنسبة إلى ألمانيا المنتصرة حتى ذلك الحين، وبداية النهاية لرايخ الألف عام. جنرالات الجيش الألماني كانوا مفاجَئين بهذا القرار، الذي أوكل إليهم مهامَّ من الصعب تنفيذها في المدة الوجيزة التي أُعطيت لهم، وفي بلد واسع مثل الاتحاد السوفياتي. والسياسيون كانوا مندهشين من هذا الانقلاب المفاجئ بين دولتين بينهما اتفاقية عدم اعتداء منذ عام ١٩٣٩، ولم تمضِ سوى أيام على اجتماع هتلر بمولتوف؛ وزير الخارجية السوفياتية، وكانت الابتسامة تلوح على ثغر هتلر وهو يصافح مولتوف. ورجل الشارع العادي في برلين وميونخ وفرانكفورت ودوسلدورف، كان ينتظر «صافرة النهاية»، على اعتبار أن الحرب قد انتهت، فإذا هي لتوها قد تبتدئ. بل إن هيرمان غورنغ نفسه؛ سيد سلاح الطيران الألماني، وهو سلاح ألمانيا السحري الذي غيّر تكتيك الحرب، كان ضد عملية «بارباروس»، ولكن ما كان بإمكانه إلا أن يوافق «الفوهرر» على أهدافه، وهو النازي المتعصب بذاته.

لماذا ترك هتلر بريطانيا، وهو الذي كان بإمكانه تركيعها لو استمرت حملات

الطيران الألماني عليها، وخصوصاً أنها خرجت منكسرة بعد «معركة دنكرك» وسقوط فرنسا بالرغم من تحصينات «ماغنيو» (أقوى دفاعات الجيش الفرنسي، وهو الجيش الأقوى في أوروبا قبل السقوط)، حسب رأي الكثيرين من المحللين، واتجه شرقاً نحو تلك السهوب الواسعة في أوكرانيا وروسيا. وقبل الهجوم الكبير على الاتحاد السوفياتي بشهر تقريباً، وألمانيا في قمة قوتها وانتصاراتها، حدث حادث لا يجد له تفسيراً في ظل تلك الظروف. ففي العاشر من أيار/مايو لعام ١٩٤١، هبط نائب هتلر؛ رودلف هس بمظلة فوق قرية في الأراضي البريطانية، وكان يحمل معه مشروعاً للسلام لإنهاء الحرب بين ألمانيا وبريطانيا. موجز المشروع هو أن تترك بريطانيا لألمانيا حرية التصرف في أوروبا، وتترك ألمانيا لبريطانيا امبراطوريتها العالمية ومستعمراتها، ثم يتحالف الطرفان الآريان (أخوة الدم) للعمل على إنهاء البلشفية في روسيا، بعد إقصاء تشرشل وحكومته. ولم توافق الحكومة البريطانية على المشروع بالطبع، وهي الحكومة المراد إزاحتها، واعتقلت هس وسجنته. استنكر هتلر تصرفات نائبه هس، واتهمه بالجنون، وأنه اتخذ هذه المبادرة من تلقاء نفسه. ولكن بعد غزو الاتحاد السوفياتي بستة أسابيع، قام السفير الألماني في أنقرة؛ فرانز فون بابن، باقتراح المشروع ذاته على السفير البريطاني هناك، مما يشير إلى أن ما قام به هس لم يكن عملاً فردياً على الإطلاق.

وعندما بدأ الجيش الألماني المهاجم يحقق الانتصارات السريعة في أوكرانيا وروسيا، لماذا كان، أي ذلك الجيش، وفرق قوات الصاعقة الهملرية (نسبة إلى هينريخ هملر رئيس الغستابو ومؤسسها) التي تسير خلفه، في غاية القسوة والعنف، بل والوحشية التي لا مبرر لها، في التعامل مع السكان المحليين، لدرجة قتل الأسرى، أو عدم منحهم الطعام، والتلذذ برؤيتهم يموتون، وهم الذين كانوا يعاملون أسرى معارك الجبهة الغربية بشكل مختلف، بل وأكثر إنسانية مقارنة بالحالة السوفياتية، مما دفع المقاتلين وغير المقاتلين (الذين وجدوا أنفسهم من المقاتلين بالضرورة في ما بعد)، إلى قتال الجيش النازي بضراوة، وحتى

تفضيل الانتحار على الاستسلام. المنطق، كل المنطق، يقول إنه كان من المناسب في هذا المجال كسب هؤلاء وولائهم إلى جانبك، وكان لديهم استعداد أولي لذلك، ولكن الوحشية الألمانية هنا أبعدتهم كثيراً عن الترحيب بالجيش الغازي. هل لأن القسوة جزء من طبيعة الجندي الألماني، والوحشية هي فلسفة النظام، كما يرى البعض؟ ليس بالضرورة، فللقضية وجه آخر.

جواب كل هذه الألغاز لن تجده إلا عند أدولف هتلر (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥)؛ النمساوي المولد والجنسية حتى مغادرته النمسا نهائياً، متجهاً إلى ميونخ عام ١٩١٢. وفي كتابه الأشهر **كفاحي** تحديداً، يقول الفوهرر (لاحقاً)، وفي عام ١٩٢٣ تحديداً، وهو في السجن بعد أحداث حانة البيرة، يكتب «إنجيل» النازية المعاصرة: «أما ألمانيا فالخطة المثلى التي تتيح لها أن تنهج سياسة توسع سلمية إنما تقوم على إحراز مدى حيوي لها في أوروبا نفسها لأن المستعمرات لا تصلح هدفاً للتوسع... ومتى رسخت هذه الفكرة في الذهن ينبغي لشعبنا أن يكرس لها كل جهوده... ولا يغربن عن بال أحد أن توسع ألمانيا في أوروبا لا يمكن أن يتم إلا على حساب روسيا. وفي هذه الحالة يتحتم على الرايخ أن ينسج على منوال فرسان «التوتون» ويسلك السبيل الذي سلكوه، ليتسنى للسيف الألماني أن يوفر الأرض للسكة الألمانية ويوفر من ثم الخبز اليومي لأمتنا» (ص ٧٢). وفي مقطع آخر يقول: «إن إنكلترا هي الدولة الوحيدة التي على ألمانيا أن تحالفها في أوروبا قبل أن تنهج نهجها التوسعي في القارة. أجل مع إنكلترا وحدها، بعد أن نضمن سلامة مؤخرتنا، كان يمكن شن الصليبية الجرمانية الجديدة. فحقنا في الصليبية واضح وضوح حق أجدادنا فيها، وليس بين دعاة السلم من مواطنينا مَن يرفض لقمة مصنوعة من حنطة الشرق. فهل نسي دعاة السلم أن السيف هو الذي شق الطريق أمام السكة؟» (ص ٧٣). وفي مقطع آخر: «إن تصفية الحساب مع فرنسا خطوة لا يجادل ألماني مخلص في ضرورتها... فإزالة الشوكة التي تهدد ظهرنا في الغرب يجب أن تكون نقطة الانطلاق نحو توسيع الرقعة التي عليها نعيش... أجل ستضع حركتنا حداً نهائياً للسياسة الاستعمارية والتجارية لتؤمن

لشعبنا مداه الحيوي في أوروبا نفسها، ونحن إذ نضع هذا الهدف نصب أعيننا لا يفوتنا أن اتساع الرقعة التي نعيش عليها لن يتم إلا على حساب روسيا والبلدان المتاخمة لها. إن القدَر نفسه يشير إلى روسيا بإصبعه»(*). ويعود هتلر ليؤكد هذه المعاني عام ١٩٤٢، وهو يقول: «أي مكسب يأتينا من الغرب قد يزيد من سحر وجمال ما عندنا... ولكن سيطرتنا على الشرق أغلى من ذلك بكثير، إذ إنها أساس وجودنا بأسره...»(**).

لماذا كل هذا التركيز على الغزو الألماني لروسيا؟ ببساطة، لأن ذلك الغزو هو الذي أدّى في النهاية إلى دفن الجيش الألماني، بل والنازية كلها، في ثلوج موسكو ولينينغراد وستالينغراد. ومن الجدير بالذكر هنا، أن هتلر كان يقول لغوبلز؛ وزير دعايته، بعد مرور أربعة فصول من الشتاء لجيشه في الاتحاد السوفياتي: «إن منظر الثلج قد أصبح كريهاً إلى نفسي». وفي وقت آخر، قال لنائبه بورمان: «أنت تعلم أنني كنت دائماً أكره الثلج، وها أنا الآن أعلم أن كراهيتي تلك أشبه بالشعور الداخلي الذي يتنبأ بالأمور قبل وقوعها»(***). ولو لم يرتكب هتلر تلك الحماقة العسكرية والسياسية، وهذا رأي معظم المحللين وليس مجرد رأي الكاتب هنا، لربما اتخذ التاريخ المعاصر مجرى آخر. وبالنسبة إليّ شخصياً، فأنا أحمد الله على تلك الحماقة، التي لولاها لربما كنا نعيش اليوم، أو لفترة طويلة على الأقل، في ظل نظام عنصري تقف ألمانيا النازية على قمة هرمه. حقيقة أن النظام الدولي الحالي، أو ما يتشكل منه في رحم المستقبل، ليس بالجودة التي نتمناها نحن في العالم الثالث عموماً، ولكنه يبقى أفضل من نظام يقوم على التراتبية العنصرية، التي تصنِّف نحن العرب ضمن درجاتها الدنيا، بعد الهنود والصينيين، وقبل الأفارقة واليهود، الذين يحتلون الدرجة الأخيرة من السلم. ففي **كفاحي**، يذكر هتلر: «وأنا

(*) أدولف هتلر، **كفاحي**، ترجمة لويس الحاج، بيروت، دار بيروت، ١٩٥٨، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(**) أوردها هيو تريفور ـ روبر في مقالته حول هتلر في **عندما دخلوا التاريخ**، إشراف: ولاس بروكوي، وترجمة وإضافة بعض المواد: ناصر الدين النشاشيبي، بيروت، دار الثقافة، ١٩٥٨.

(***) المرجع السابق.

كعنصري أتخذ من الأعراق مقياساً لقيمة العتاد البشري، لا أبيح لنفسي ربط مصير شعبي بشعوب تحتل، في التسلسل العنصري، مرتبة وضيعة» (ص ٣٦٤). قال هتلر هذا الكلام بمناسبة الحديث في الأوساط السياسية آنذاك (١٩٢١)، عن إمكانية قيام نوع من التحالف مع حركتي الاستقلال في الهند ومصر، من أجل إسقاط الامبراطورية البريطانية. والحقيقة أنني قد آليت على نفسي أن أحاول الابتعاد عن الأحكام الشخصية والتقويمية في هذه السلسلة، ولكن مع كل هذا الكم من العنصرية لا يمكن أن يكون الإنسان محايداً، وهو يرتكب جريمة إن فعل ذلك. فالعنصرية جريمة بحق الإنسان، مهما كانت مبرراتها.

المهم، أن هتلر لم يكن يتعامل مع روسيا وفق منطلقات سياسية أو منطق عسكري بحت، بقدر ما كان مقوداً بوهم تاريخي وأيديولوجي هنا؛ وهْم مفاده أن «المجال الحيوي» (محور نظرية «الحزب القومي الاشتراكي» الألماني) لألمانيا يقع هناك في الشرق (روسيا وجيرانها الأوروبيين)، وأن الرقعة الجغرافية الألمانية يجب أن تتوسع على حساب الرقعة الروسية، وهذا واضح من كتابات هتلر وخطاباته حتى قبل أن يتولّى السلطة في عام ١٩٣٣. ومن هنا نفهم لماذا كان هتلر حريصاً على غزو فرنسا وتأسيس حكومة موالية لألمانيا هناك (نزع الشوكة)، ولماذا لم يكمل معركة بريطانيا، وحاول إقامة سلام طوال الوقت. لم يكن طامعاً في فرنسا ولا في بريطانيا، بل كان نظره طوال الوقت متجهاً إلى الشرق، حيث سهوب روسيا وأوكرانيا وثروات الأورال، بل وكل تلك الثروات التي يجب أن تكون من حق الشعب الألماني وألمانيا التي يجب أن تبقى دائماً «فوق الجميع». ومن هنا نفهم أيضاً لماذا كانت تلك الوحشية البالغة التي عامل بها الجيش الألماني وفرق الصاعقة المواطنين السوفيات، الذين كان الكثير منهم من المرحبين بهم في البداية، كنوع من جيش تحرير من سعير الستالينية، فإذا الهتلرية هي الهاوية ذاتها. لم يكن هدف الجيش الألماني الاحتلال لأغراض سياسية، بقدر ما كان الهدف هو الاستيطان والاستعمار، وإحلال العِرق الآري، والألماني خاصة، محل العرق السلافي الأقل قيمة في تراتبية الأعراق وتصنيف العناصر البشرية في

«النظرية الهتلرية». وكما كان الجنود الألمان في الحملة الروسية يقولون: «يجب أن يموت الروس كي نعيش نحن»، يمكن أيضاً القول إن لسان حال هتلر يقول: «يجب أن يموت كل العالم، إن استلزم الأمر، كي نعيش نحن».

ومن ناحية أخرى، فإن الاتحاد السوفياتي يمثل تجسُّداً «للشر» (أو امبراطورية الشر، وفقاً للمفاهيم الريغانية، وإن كان ذلك لأسباب مختلفة) في نظرة هتلر، من حيث كونه بلشفياً، أي يهودياً متنكراً، واليهود هم من يقبض على زمام الأمر الفعلي هناك. يقول هتلر هنا: «إن الداء الذي صرع روسيا يتهدد ألمانيا نفسها. فليعلم الذين يدفنون رؤوسهم في الرمال أن بلشفة روسيا هي خطوة أولى نحو إخضاع العالم للسيطرة اليهودية» (**كفاحي**، ص ٣٦٦). فاليهودية والماركسية هما ألد أعداء الأمة الألمانية، ولا مستقبل للعرق الآري عموماً، من دون التخلص من اليهود واليهودية، والماركسية والماركسيين. يقول هتلر في هذا الشأن: «لقد فتحت فيينا عيني على خطرين كنت أجهل مدى تآمرهما على كيان الشعب الألماني، وهذان الخطران هما الماركسية واليهودية» (**كفاحي**، ص ١٢). والماركسية في رأي هتلر ليست إلاّ اليهودية مقنّعة. فمبادئ الماركسية هي ذاتها مبادئ اليهودية، وإن كان ذلك موضوعاً في قالب إنساني وأممي عام. أما الهدف، فهو السيطرة اليهودية على العالم في خاتمة المطاف. «لقد أدركت»، يقول هتلر، «على ضوء مشاهداتي في فيينا وما اكتشفته في ألمانيا نفسها بعد انتقالي إلى ميونخ، أن الشلل المميت الذي أصاب أمتنا قد سبّبته الجرثومة الماركسية الرهيبة والسموم التي ينفثها اليهود معلمو الماركسية وحماتها».

لقد كان أدولف هتلر كتاباً مفتوحاً، وما كان المطلوب أكثر من قراءة **كفاحي** لمعرفة كل الغايات والسياسات الهتلرية في ما بعد، سواء ما تعلّق منها بالداخل الألماني، أو السياسة الخارجية الألمانية في عهده، أو تلك القرارات المصيرية بالنسبة إلى كل العالم، والتي بدت «غير منطقية»، منظوراً إلى المسألة سياسياً وعسكرياً، مثل عملية غزو روسيا، أو التوقف عن قصف لندن. ولكن الغريب أن معظم ساسة الغرب آنذاك لم ينتبهوا إلى هذه المسألة (كان تشرشل واعياً أبعادَ

النازية وغايات هتلر منذ البداية، وهو القائل: «لو غزا هتلر الجحيم، فإن ذلك يجعل من اقتباس الشيطان، شيئاً مقبولاً في مجلس العموم»)، أو أنهم انتبهوا ولم يأخذوا الأمر على محمل الجد، أو أنهم افترضوا أن هتلر المستشار و«الفوهرر» الأوحد في ما بعد، سيكون مختلفاً عن هتلر النازي المتحمس في **كفاحي**، أو هتلر المتمرد في حانة البيرة.

وعلى أية حال، فمن حسن حظ البشرية أن هتلر لم يكن سياسياً جيداً، ولم ينتصر بالتالي. ومن حسن حظ البشرية أن هتلر شن تلك الحرب الشاملة، برغم فظاعتها وتكاليفها البشرية والمادية، إذ بيّنت لهذه البشرية ما يمكن أن تؤدي إليه الأفكار المتطرفة، والنزعات العنصرية والعِرقية، وأحلام الباحثين عن المجد على جثث الجميع، مقودين بأوهام العظمة ورسالة التاريخ، هذا على افتراض أن الإنسانية قد استوعبت الدرس. يُقال إن هتلر، عندما كان جندياً في الجيش الألماني (كتيبة المتطوعين)، في الحرب العالمية الأولى، أُصيب إصابة بالغة، اضطرته إلى المكوث في مستشفى ميداني. وذات ليلة، نهض من نومه تحت تأثير حلم، وسار وهو لا يدري إلى أين يتجه. ولم يتنبه من نومه إلا على دويّ انفجار كبير. نظر حوله، فوجد نفسه في العراء، وعاد أدراجه إلى المستشفى. وعندما وصل هناك، كانت المفاجأة... لقد دُك المستشفى، وأصبح كومة من الركام، ولم ينجُ أحد ممن كانوا فيه. عن تلك الحادثة، يقول هتلر، أدركت أن العناية الإلهية أنقذتني لسبب أخذت أدركه لاحقاً، فأنا مبعوث القدَر وحامل رسالته لإنقاذ الأمة الألمانية. وعندما كانت الجيوش السوفياتية والحليفة تقترب من برلين، في الأيام الأخيرة لـ «رايخ الألف عام»، وكان واضحاً أن كل شيء قد انتهى، بقي هتلر يأمل حتى اللحظة الأخيرة في «معجزة إلهية» تقلب الموازين في آخر لحظة. فقد بقي حتى لحظة انتحاره مع إيفا براون، يؤمن بأنه مبعوث العناية الإلهية ورسول القدَر، ولكن أمته لم تقدِّره حق قدره. وقانا اللّه من أوهام أصحاب الأحلام الكبيرة والمتحمسين بالقدَر والتاريخ. ومرة أخرى... أيها التاريخ... كم من الجرائم تُرتكب باسمك!

تاتشر، ريغان، غورباتشوف

روح العصر في ثلاثة أسماء

إذا كان النظام الدولي والوضع الدولي في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، مرتبطين بأسماء الثلاثي الأشهر: فرانكلين روزفلت، ونستون تشرشل، وجوزف ستالين، فإن النظام الدولي الجديد، أو ما يختمر في رحم اليوم عن نظام دولي جديد قادم، وأوضاع العالم المعاصر، لا يمكن التفكير فيها، أو الحديث عنها، من دون أن ترد أسماء ثلاثي آخر في الذهن: مارغريت تاتشر، رونالد ريغان، وميخائيل غورباتشوف. والحقيقة أنني حاولت أن أفصل بين هذه الأسماء الثلاثة، بحيث يحتل كل واحد منها موقعه الخاص في هذه السلسلة، كما فعلت مع أسلافهم السابقين، ولكني لم أستطع. فهؤلاء الثلاثة يكادون يكملون بعضهم البعض في انسجام حركتهم، لدرجة أنه من الممكن اعتبارهم شخصية واحدة تتجسد فيها روح العصر. وكما يحدث في الجوائز العالمية، حين تُمنح لأكثر من شخص في المجال نفسه، كان الاختيار هنا هو أن يتقاسم هذا الثلاثي المرتبة الثامنة في «بطولة» الأحداث السياسية في القرن العشرين. فالثلاثة يشتركون في كونهم الذين استطاعوا في النهاية إنهاء الحرب الباردة بين معسكري الشرق والغرب (كل من زاوية معينة)، وتفكيك الاتحاد السوفياتي في الخاتمة، وفي كونهم أبطال «الخصخصة» وفلسفة السوق والمُنشأة الحرة، التي تحولت إلى الفلسفة الاقتصادية لكل العالم تقريباً. ويجمع الحدثين (نهاية الحرب الباردة والخصخصة الاقتصادية)، يكون العالم قد دخل مرحلة تأسيس نظام دولي جديد، قد لا تتبيّن ملامحه الكاملة قبل عدة سنين.

فمارغريت تاتشر (من مواليد ١٣ تشرين الأول/أكتوبر، ١٩٢٥)، ومنذ أن استطاعت الفوز بمنصب رئيسة الوزراء البريطانية عام ١٩٧٩ (كأول امرأة تصل إلى هذا المنصب في التاريخ البريطاني، وهو إنجاز بارز بحد ذاته)، وضعت نصب عينيها إعادة التفكير، ومن ثم إعادة تنظيم «دولة الرفاه» في بريطانيا. فاليسار، وهو الذي كان سيد الساحة الأوروبية خلال الفترة السابقة، كان يمثل التقدم والرفاه والتغيير في ذهن الجمهور العريض، بينما يشكل اليمين المحافظة، بل الرجعية وكل ما هو متحجِّر في الذهن ذاته. صحيح أن الناس تخاف التغيير، وبالتالي المجهول، لعوامل اجتماعية وأمور تتعلق بنفسية الجماهير، إلاّ أن ذلك لا يعني التوقف المطلق. وجاءت مارغريت تاتشر لتقلب هذا الفهم في الأذهان. فليس مهماً كيف تصنف نفسك، أو كيف يصنفك الناس، بقدر ما أن المهم هو فائدة ما تطرح لعموم الناس وعمليته من ناحية، وتحقيق موقع لدولتك ومجتمعك تحت الشمس من ناحية ثانية. ولا يعني الانتماء إلى حزب معين أو أيديولوجيا معينة، أن تكون أسير فكرة معينة، بقدر ما أن المهم هو تمحيص الفكرة في كل وقت وكل حين، من أجل أن تكون فاعلة وذات فائدة على الدوام. إنها الأفكار ذاتها التي يطرحها رونالد ريغان على الجانب الآخر من الأطلنطي، والأفكار ذاتها التي يطرحها ميخائيل غورباتشوف في أرض القياصرة، وإن كان من موقع شيوعي بطبيعة الحال.

وحالما استلمت تاتشر زمام السلطة، دخلت في معارك حامية الوطيس مع خصوم من مختلف الاتجاهات والتيارات والمصالح. ولكن يمكن القول إن أعتى تلك المعارك كانت مع نقابات العمال، ومع شخصيات قوية مثل أرثر سكارغيل؛ الزعيم النقابي الأكثر تأثيراً، وغيره من زعماء، وهم الذين كانوا يُسقطون الحكومات أنّى يشاؤون، ويتحكمون بحركة الاقتصاد كيفما يشاؤون. والنتيجة هي اقتصاد يعرج، وجنيه ضعيف، ومنشآت حكومية تخسر البلايين من الجنيهات، وتكلف خزينة الدولة بلايين أخرى، وتُضعف من المركز الدولي لبريطانيا في خاتمة المطاف. جاءت ابنة البقّال المكافح، وفي ذهنها «ثورة يمينية» هذه المرة:

إعادة ما تملكه الدولة من منشآت إلى المجتمع عن طريق الخصخصة، وبيع المنشآت في أسواق البورصة. فأيهما أفضل، أن تملك الدولة هذه المنشآت، أم أن يملكها الأفراد والشركات الخاصة؟ ليس مهماً هذا السؤال عند تاتشر، بقدر ما أن المهم هو السؤال: أيهما أنفع، وأيهما أكثر تحقيقاً للأهداف المتوخاة. ونجحت تاتشر في هذا المجال، وأعاد الشعب البريطاني انتخاب تاتشر للمنصب ذاته ثلاث مرات متتالية، كأول شخص يتولّى هذا المنصب لمدة اثني عشر عاماً تقريباً (أحد عشر عاماً ونصف العام تحديداً). بل أصبحت بريطانيا تُستشار من حكومات عالمية عديدة تريد السير في الطريق نفسه، وأصبحت سياسة الخصخصة فلسفة لعموم العالم، بعد إخفاق التجربة السوفياتية وسقوطها.

وفي مجال السياسة الخارجية، أثبتت أنها «المرأة الحديدية» فعلاً (وهواللقب الذي أطلقه عليها السوفيات في أعقاب الانتصار على الأرجنتين في «حرب الفولكلاندز» عام ١٩٨٢)، أو «الرجل الوحيد» في مجلس العموم، كما كانت توصَف في بلدها، من حيث المزج بين الثابت من مبادئ، والمرونة السياسية وبعد النظر (الفراسة) في الوقت ذاته، وهو الشيء الذي جعلها مثلاً تراهن على نيكولاي غورباتشوف من كونه المرشح لبدء التغيير في الاتحاد السوفياتي، حتى قبل أن يصبح سكرتيراً عاماً للحزب الشيوعي، عندما قدمته للغرب في زيارته الأولى للندن، في كانون الأول/ ديسمبر من عام ١٩٨٤. وفي هذا المجال، تقول تاتشر في مذكراتها: «. . . أخطأ الذين ظنوا في ما بعد أنني تخليت عن مساري الأصلي بالنسبة إلى الاتحاد السوفياتي لأنني معجبة جداً بجورباتشوف (ثبات المبدأ). لقد التقطت عيناي جورباتشوف (فراسة) لأنني كنت أبحث عن شخص مثله. وكنت واثقة من أن شخصاً مثله يمكن أن يكون موجوداً حتى ضمن الهيكل الشمولي، لأني أؤمن بأن روحية الفرد لا يمكن أن تنسحق في الكرملين بمقدار ما لم تنسحق في الجولاج»(*). وفي تعليق لها على محادثات دارت بينهما خلال

(*) مارجريت تاتشر، **سنوات ١٠ داونتج ستريت**، لندن، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق البريطانية المحدودة، (من دون تاريخ نشر)، ص ٥١١.

زيارته الأولى للندن، وقبل أن يصبح غورباتشوف سيداً للاتحاد السوفياتي، قالت تاتشر: «وعندما نهض موذعاً أملت في أنني كنت أحادث الزعيم السوفياتي المقبل. لأنني كما قلت للصحافة في ما بعد، اكتشفت رجلاً يمكنني التعامل معه»(*).

وعلى الضفة الغربية للأطلنطي، كان ريغان (من مواليد ٦ شباط/ فبراير، ١٩١١) يبشر، وكانت «الريغانية» تبشر بما بشرت وتبشر به «التاتشرية»، من حيث إعادة التفكير في مفهوم دولة الرفاه وتنظيمها، وجعل دور الدولة أقل في المجتمع والاقتصاد. فبعد تبني الفلسفة الاقتصادية الكينزية، وبعد «صفقة» روزفلت الجديدة وما تلاها من صفقات أخرى، ازدادت أعباء الدولة الأميركية، وانعكس ذلك على العجز المزمن والمتفاقم للموازنة العامة، والارتفاع المخيف في الدين العام، وانعكاس ذلك على زيادة الضرائب ومعدل الفوائد، التي في النهاية تعرقل حركة المشروع الحر، الذي هو أساس المشروع والحلم الأميركيين برمتهما. ويمكن تلخيص «الفلسفة الريغانية» في هذا المجال، بالقول إنها تكمن في مقولة الرئيس الأميركي توماس جيفرسون: «إن الحكومة التي تحكم أفضل، هي الحكومة التي تحكم أقل». بمعنى آخر، كان ريغان يهدف إلى إعادة «البرلة» الاقتصاد، والعودة به إلى الأسس الأولى قبل روزفلت على قدر المستطاع، أي من دون القضاء على جوهر «الروزفلتية»، بعد أن حققت الصفقة الجديدة أغراضها، ومن دون المساس بالحد الأدنى للخدمات الأساسية التي تقدمها الدولة. بمعنى آخر، فإنه إذا كانت أميركا (اقتصاداً ومجتمعاً) في الثلاثينيات بحاجة إلى فلسفة روزفلت وسياساته، فإن الثمانينيات كانت تصرخ طلباً لريغان و«الريغانية».

غير أن ما سوف يذكره التاريخ عن ريغان ليس سياسته الاقتصادية، بقدر ما هو سياسته الخارجية والدفاعية، التي أدت في النهاية إلى سقوط الاتحاد

(*) مارجريت تاتشر، سنوات ١٠ داونتج ستريت، ص ٥٢٢.

السوفياتي، وانتهاء الحرب الباردة. فبرغم أن ريغان كان يحاول خفض الإنفاق الحكومي قدر المستطاع، إلا أنه كان في غاية الكرم من حيث الإنفاق العسكري، وذلك للتفوق على غريمه في الشرق، وقهره في النهاية. ويُذكَر أن ريغان كان قد وضع شعاراً في المكتب البيضاوي يقول «من الممكن أن يتحقق (It can be done)»، وهو بذلك يعني هزيمة الشيوعية والاتحاد السوفياتي. وكان لا يتحدث عن الاتحاد السوفياتي في خطبه العامة، إلاّ ويصفه بأنه «امبراطورية الشر»، ولم يتوقف عن ذلك إلا بعد بداية إصلاحات غورباتشوف. غير أن الذي أدّى في النهاية إلى سقوط الاتحاد السوفياتي، هو مشروع ريغان الدفاعي الذي يُسمى «حرب النجوم»، أو «مبادرة الدفاع الاستراتيجي» (SDI). وتقول تاتشر حول «حرب النجوم» هذه: «ثبت أن مبادرة الدفاع الاستراتيجي للرئيس ريجان، التي أقلقت فعلاً السوفيات وجورباتشوف، كانت عنصراً أساسياً في انتصار الغرب في الحرب الباردة»(*). فهذه المبادرة، كانت نقطة تحوُّل في سباق التسلح بين الطرفين، وأدخلت الاتحاد السوفياتي في متاهة اقتصادية، وهو المنهَك اقتصادياً في الأساس، وأدّت إلى سياسات غورباتشوف الإصلاحية المفاجئة في مجتمع اعتاد على الاعتماد على الدولة في كل احتياجاته، وفي منظومة من الدول اعتادت على الاعتماد على الدولة الاشتراكية الأم في كل شيء تقريباً، ومن ثم انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، والاتحاد السوفياتي نفسه في النهاية.

يمكن القول إن وفاة ليونيد بريجنيف؛ آخر الزعماء الأقوياء للاتحاد السوفياتي، تمثل النقطة التي توفي فيها الاتحاد السوفياتي حقيقة، وما فعله غورباتشوف (من مواليد الثاني من آذار/مارس، ١٩٣١)، لم يكن أكثر من إطلاق رصاصة الرحمة في النهاية. فالإرث الستاليني، والبيروقراطية المتضخمة، والتصنيع العسكري الثقيل، مترافقاً مع تخلّف اقتصادي فعلي بالنسبة إلى المجتمع في مجالَي الزراعة والصناعات المدنية عامة، والإنفاق المتزايد للبقاء في دائرة

(*) مارجريت تاتشر، سنوات ١٠ داونتج ستريت، ص ٥٢٢.

سباق التسلح، وما يعنيه ذلك من إرهاق مستمر للاقتصاد واستنزاف للموارد، كل ذلك كانت تغطيه سلطوية بريجنيف، وزعامته الفردية القوية للاتحاد. وبعد وفاة بريجنيف، لم تلبث السلطة أن سقطت في النهاية بيد غورباتشوف، بعد وفاة العجوزين أندروبوف وشيرنينكو، وهما من كانا يحاولان تسيير الأمور يوماً بيوم ليس إلا. واكتشف غورباتشوف أن الوضع العام للاتحاد السوفياتي قد وصل إلى حال ميؤوس منها، إذا استمرت الأمور على ما هي عليه، وخاصة في ظل تلك المشروعات العسكرية الجبارة («حرب النجوم» مثلاً)، التي ينفّذها أو يلوّح بتنفيذها الحصان الأميركي في السباق. كان واضحاً أن شيئاً جذرياً لا بد من أن يُتّبَع لإنقاذ الاتحاد، إذا كان من الممكن إنقاذه، وإلاّ فإنه لا محالة يسير نحو الهاوية.

ويلخص غورباتشوف نفسه الوضع، فيقول: «في مرحلة معيّنة، وهو ما أصبح واضحاً على وجه الخصوص في النصف الأخير من السبعينيات، حدث شيء ما لا تفسير له لأول وهلة. لقد بدأت البلاد تفقد قوة اندفاعها. وتكرر الإخفاق الاقتصادي بدرجة أكبر. وبدأت الصعوبات تتراكم وتتدهور، والمشاكل التي لا تجد حلاً تتضاعف. . . وعند تحليل الوضع، اكتشفنا في البداية تباطؤاً في النمو الاقتصادي. ففي الأعوام الخمسة عشر الأخيرة تدهورت معدلات نمو الدخل القومي لأكثر من النصف. وبحلول بداية الثمانينيات انخفضت إلى مستوى قريب من الركود الاقتصادي. . . وبالإضافة إلى ذلك، بدأت تتسع، في غير صالحنا، الفجوة في كفاءة الإنتاج، وجودة المنتجات، والتطور العلمي والتكنولوجي، وإنتاج التكنولوجيا المتقدمة واستخدام التقنيات المتقدمة. وأصبحت حركة اندفاع الناتج الإجمالي، وبخاصة في الصناعات الثقيلة، ذات أولوية قصوى، ومجرد غاية في ذاتها»(*). ومن هنا، بدأ غورباتشوف سياسته الإصلاحية، التي أدخلت كلمتَي «بيريسترويكا» (إعادة البناء)، و«غلاسنوست»

(*) ميخائيل جورباتشوف، **البيريسترويكا: تفكير جديد لبلادنا وللعالم**، القاهرة، «دار الشروق»، ١٩٨٩، ص ١٥ ـ ١٦.

(المكاشفة)، إلى القاموس السياسي العالمي.

لكن المشكلة أن محاولة الإصلاح جاءت متأخرة، وبقرار سياسي يريد أن يحقق كل شيء في وقت سريع، في الوقت الذي لم يكن فيه المجتمع ولا الدولة مهيَّأين لمثل هذه التغيرات، فكانت النتيجة فراغاً بين مرحلتين: إحداهما تحتضر، والأخرى في علم الغيب، فانهار الاتحاد في الخاتمة، بدل إصلاحه أو إعادة بنائه على أسس جديدة، كما كان يتمنى غورباتشوف. لو أن مثل هذه الإصلاحات بُدئ فيها تدريجياً، مترافقة مع تهيئة المجتمع للتغيرات والمتغيرات، منذ المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي عام ١٩٥٦ مثلاً، حين انتقد خروتشوف، بضراوة، التجربة والمرحلة الستالينيتين، وكانت الفرصة سانحة للتغيير، لربما تغيَّر مجرى التاريخ المعاصر. ولكن خروتشوف سقط عام ١٩٦٤، وسقط معه مشروع التغيير، ولو نسبياً، في الداخل، وسياسة «التعايش السلمي» في الخارج، وعادت الستالينية والحرب الباردة من جديد مع ليونيد بريجنيف ورفاقه.

هل كان غورباتشوف مخطئاً في سياسته الإصلاحية، كما يناقش البعض، ومن حيث سرعة التنفيذ في مجتمع اعتاد على وضع معيَّن طوال سنوات الامبراطورية السوفياتية والروسية الأسبق. ربما. ولكن هل كان بإمكانه أن يفعل غير ذلك؟ هذا هو السؤال حقيقة. فهو إن سار على نهج بريجنيف مثلاً، فلن يطيل في أمد اتحاد ينهار من الداخل إلا سنوات معدودة ربما، فقد كان الانهيار قادماً لا شك في ذلك، حتى لو لم يكن هناك غورباتشوف. وهو إن أصلح، أو حاول الإصلاح، فلا بد من أن يكون ذلك سريعاً، إذ إن الوقت لم يكن في صالح الاتحاد. وهو إن أسرع، فإن النتيجة سوف تكون مأساوية، وكما حدث بالفعل. لقد وجد غورباتشوف نفسه في متاهة، أو بين خيارات كان أحلاها مُرّاً. فلم يجد أمامه إلاّ أن يغامر، بل يقامر، إذ لعل وعسى، فلن تكون النتيجة أسوأ مما يمكن توقُّعه، أو أسوأ مما يمكن أن يحدث لو تُركت الأمور بهذا الشكل أو ذاك. وفي النهاية، لا أعتقد أن غورباتشوف هو المسؤول عن انهيار الاتحاد السوفياتي، بقدر ما كانت الأوضاع تحتم ذلك عاجلاً أو آجلاً. كل ما فعله

غورباتشوف هو أنه قلّل من سنوات معاناة الرجل المريض في أوروبا (الدولة السوفياتية هذه المرة، وليست الدولة العثمانية)، وضغط زناداً كان لا بد من أن يُضغَط في النهاية، وأطلق رصاصة الرحمة. ولكن كل ذلك لا يجرد غورباتشوف من موقعه الذي أعتقد أنه يستحقه في التاريخ. لقد حاول إنقاذ ما لا يمكن إنقاذه، وكان الرجل الذي واتته الشجاعة ليكشف ويفعل ما لم يجرؤ شخص آخر على فعله، بغض النظر عن نتائج ما كان قادراً على التحكم فيها حقيقة، بقدر ما كانت الظروف أقوى من كل شيء آخر. وفي التاريخ، ليس من الضروري دائماً أن تجري الرياح بما تشتهي السفن.

محمد علي جناح

تحوُّل الدين إلى قومية

قامت جمهورية الهند بسلسلة من التجارب النووية، فلم تلبث جمهورية باكستان أن لحقت بها بمدة يسيرة، وقامت هي الأخرى بسلسلة من التجارب النووية. سباق التسلح النووي هذا في شرق آسيا، بين جارتين تمقتان بعضهما حتى العظم، لا يهدد منطقة شرق آسيا وما جاورها من مناطق، بقدْر ما يهدد العالم أجمع. فالصدام النووي حين يحدث بين دولتين، يهدد العالم بالفناء. فكلنا يذكر حكاية «تشرنوبل» التي يعانيها العالم حتى اليوم، فكيف حين تكون المسألة أكثر وأكبر من مجرد تسرب. والهند وباكستان اليوم، هما من أعضاء النادي النووي، أو النادي الذي يملك «مفاتيح جهنم» على هذه الأرض. وحين يقال إن شر البلية ما يُضحك، فإن ذلك ينطبق بالفعل على حكاية الهند وباكستان. فالدولتان كانتا كياناً واحداً، وكان زعماؤهما المؤسسون ينتمون ويناضلون في سبيل هدف واحد، وضمن وطنية هندية واحدة، فإذا الواحد اثنان، وإذا الأخَوان في الأمس عدوان اليوم. بل إن محمد علي جناح؛ مؤسس باكستان، كان قومياً هندياً حتى السنوات الأخيرة من عمره، فما الذي حدث؟ سبق أن تحدثنا عن أبي الهند؛ موهانداس غاندي، واليوم نتحدث عن أبي باكستان؛ محمد علي جناح.

من الصدف العجيبة في التاريخ، أن يتوفّى موهانداس غاندي؛ مؤسس الدولة الهندية الحديثة، ومحمد علي جناح (١٨٧٦ ـ ١٩٤٨)؛ مؤسس الدولة الباكستانية الوليدة، في العام نفسه (اغتيل «المهاتما» في ٣٠ كانون الثاني/يناير من عام

١٩٤٨، وتوفي «القائد الأعظم» في ١١ أيلول/سبتمبر من العام نفسه). وكان غاندي وجناح رفيقي درب واحد، منذ أن انضم جناح إلى حزب المؤتمر الهندي، في أول دخول له للمعترك السياسي عام ١٩٠٦، وحتى بعد أن انضم لـ «الرابطة الإسلامية» عام ١٩١٣، من دون أن يؤثر ذلك على علاقته الطيبة والوطيدة مع حزب المؤتمر. فقد كان الاثنان، ومعهما جواهر لال نهرو ومولانا أبو الكلام أزاد، من أكثر الوجوه بروزاً في زعامة الحركة الوطنية الهندية الواحدة (بمسلميها وهندوسها) في المواجهة مع الإدارة الاستعمارية البريطانية، من أجل استقلال الهند. ويمكن القول إنه حتى عام ١٩٣٧، لم يكن هناك أدنى محاولة جادة من مسلمي الهند، الذين كان يمثلهم حزب الرابطة الإسلامية غالب الأحيان، للانفصال عن الحركة الوطنية الهندية الواحدة، وكان يمثلها بشكل رئيسي حزب المؤتمر. وطوال تلك السنوات، كان محمد علي جناح يعتبر نفسه، ويعتبره الآخرون «السفير الأكثر تميزاً وبروزاً لوحدة المسلمين والهندوس»، في إطار قومية هندية ناشئة. ولم تكن فكرة «باكستان»، أي دولة منفصلة لمسلمي الهند، قد تبلورت بعد على شكل مشروع سياسي واضح ومحدد.

فحتى عام ١٩٢٠، كان حزب المؤتمر الهندي، ورابطة عموم مسلمي الهند، ورابطة الإدارة الذاتية الهندية التي يرأسها جناح، تجتمع بشكل دوري للتنسيق وتوحيد المواقف تجاه الإدارة البريطانية، كما أن جناح نفسه لم يكن قد ترك حزب المؤتمر تماماً. ولكن منذ ذلك التاريخ، ترك جناح حزب المؤتمر ورابطة الحكم الذاتي، بعد أن أصبح غاندي الزعيم الأوحد للحركة الوطنية الهندية. فقد كان جناح يرى أن الأسلوب الذي يتبعه «المهاتما» في التصدي للاستعمار (المقاومة السلبية واللاعنف، والمقاطعة) غير ذي جدوى، من حيث إنه يرجع بالبلاد القهقرى، ولا يمكن قهر الاستعمار بالعودة إلى الأساليب التقليدية والذاتية في الإنتاج، ولكن المطلوب هو قهره بالصناعة والتحديث، أي استعمال سلاحه ضده. كما أن الشك كان قد بدأ يتسرب إلى نفسه من النهج الفلسفي الهندوسي في التعامل مع أمور السياسة الذي كان يتبناه غاندي، وأثر ذلك على مستقبل

مسلمي الهند بعد حين. وخلال سنوات العشرينيات، بقي جناح نائياً بنفسه عن الحركة السياسية الهندية، وخاصة بعد أن استطاع حزب المؤتمر من ناحية، ولجنة الخلافة الإسلامية، البروز على حساب الرابطة الإسلامية. وبرغم ذلك كله، بقي جناح مؤمناً بالوحدة الوطنية الهندية بين مختلف طوائف المجتمع الهندي وفئاته وأعراقه، وعلى رأسهم المسلمون والهندوس، حتى أنه كان يُعتبر من غلاة القوميين الهنود، حتى بالنسبة إلى المسلمين أنفسهم.

غير أن الانتكاسة التي حدثت لأسلوب المقاومة السلبية بعد ذلك، والصدامات العنيفة بين المسلمين والهندوس، نتيجة ظهور حركات سياسية متطرفة تنادي بـ «البعث الهندوسي»، وأخرى ذات ميول إسلامية متطرفة تنادي بـ «البعث الإسلامي»، أعادت الرابطة الإسلامية المعتدلة الميول، ومعها محمد علي جناح إلى الواجهة السياسية من جديد، حيث حاول جناح الحفاظ على الرابطة حزباً سياسياً معتدلاً ومستنيراً، في الوقت ذاته الذي يمثل فيه مسلمي الهند ويدافع عن مصالحهم. ففي نهاية المطاف، كان جناح «مسلماً» بالمعنى الأوسع للكلمة، ولم يكن «إسلامياً»، بالمعنى الضيق أو المؤدلج للكلمة، وشتان في المعنى بين الكلمتين. وفي «مؤتمر المائدة المستديرة» (لندن: ١٩٣٠ ـ ١٩٣٢)، طرح جناح نقاطه الأربع عشرة بشأن مستقبل المسلمين الهنود في ظل كيان هندي واحد، في الوقت ذاته الذي كان فيه محمد إقبال يرأس الاجتماع السنوي للرابطة الإسلامية، ويطرح فيه فكرة «باكستان»، أو كيان منفصل للمسلمين الهنود، داعياً جناح إلى العودة من لندن وتزعُّم الرابطة. وكانت أهم تلك النقاط التي طرحها جناح في «مؤتمر المائدة المستديرة»: الأسلوب الفدرالي في تنظيم الدولة، حقوقاً أكبر للأقليات، تمثيلاً بنسبة الثلث للمسلمين في البرلمان المركزي، فصل منطقة السند عن مقاطعة بومباي بشكل نهائي، والمطالبة بإصلاحات في منطقة الحدود الشمالية الغربية. ولكن جناح فشل في تحقيق مآربه، ولم يستطع إقناع الحكومة البريطانية ولا حزب المؤتمر بهذه النقاط، وهي النقاط ذاتها تقريباً التي قبِل بها غاندي قبل ذلك، وتحديداً في المؤتمر المشترك لحزب المؤتمر والرابطة الإسلامية في مدينة

لنكو، عام ١٩١٦. وبعد هذا الفشل، انزوى جناح من جديد، وبقي في لندن بعيداً عن السياسة، خاصة بعد أن بدأ البعض من مسلمي الهند يتهمونه بتجاهل مصالح المسلمين، مفضلاً عليها كل هذا الإصرار القومي المتطرف على الوحدة الهندية.

وفي عام ١٩٣٥، عاد جناح إلى الهند، حيث كانت الإعدادات تتم على قدم وساق لإصدار دستور جديد، يكون مقدمة لاستقلال الهند، وكان لا يزال عند رأيه في «هند واحدة». غير أن انتخابات عام ١٩٣٧، كانت نقطة التحول الجذرية في فكر محمد علي جناح وسياسته، حيث رفض حزب المؤتمر إشراك الرابطة في حكومات المقاطعات، وعندها تحول جناح إلى زعيم للأمة الإسلامية الناشئة، في كيان أصبح يُنظر إليه على أنه يضم أمتين حسب التفكير الجديد، وترك فكرة الهند الواحدة. وفي هذا السياق، قال جناح كلمته الشهيرة: «نحن من الجنس الآري وهم درافدا... ونحن من أهل الكتاب وهم وثنيون... وهم يتكلمون الهندوستانية ولا يريدون عنها بديلاً... أبطال تاريخهم أعداؤنا... وأبطال تاريخنا أعداؤهم... ولا يمكن أن تزول الخلافات بيننا وبينهم... فلن نقبل بعد الآن أن يحكمنا الهندوس ونحن قلة... وفرصتنا الوحيدة هي باكستان». ثم تصاعدت الأمور بعد ذلك، وخاصة بعد استقالة حكومة المؤتمر في كانون الأول/ديسمبر من عام ١٩٣٩، احتجاجاً على دخول حكومة الهند الحرب من دون استشارتها، حيث أعلن جناح لمسلمي الهند أن يترقبوا «يوم الخلاص». وبعدها بثلاثة أشهر، وتحديداً في آذار/مارس من عام ١٩٤٠، تبنّى مؤتمر الرابطة في لاهور فكرة باكستان، وقيام دولة منفصلة للمسلمين في الأجزاء التي يشكل فيها المسلمون أغلبية. وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، أقرّ حزب المؤتمر والحكومة البريطانية بمطالب الرابطة في الانفصال، وخاصة بعد انتخابات عام ١٩٤٧، التي فازت فيها الرابطة بكل المقاعد المخصصة للمسلمين (٤٢٧ مقعداً). ولم تلبث دولة باكستان المستقلة أن ظهرت إلى الوجود بعد ذلك بفترة قصيرة، كأمة جديدة في هذا العالم، وخُلّد اسم محمد علي جناح في التاريخ كأب لهذه الأمة الجديدة.

إحدى وستون سنة من عمره البالغ اثنتين وسبعين سنة، قضاها محمد علي جناح وهو يؤمن بـ «هند واحدة». وفي لحظة سريعة من الزمن، انقلب جذرياً، وأصبح زعيماً لأمة جديدة، وفيلسوفاً لقومية جديدة، ومؤسساً لدولة جديدة. فما الذي حدث؟ إجابة هذا السؤال تشكل في النهاية مفاتيح شخصية محمد علي جناح. قد لا تكون تلك اللحظة التي انقلب فيها جناح على فكره ورؤيته السابقة، إلا نقطة تحول «الكم إلى كيف»، كما يقول الماركسيون، من حيث إن تلك اللحظة كانت مجرد النقطة التي التقت وتركزت عندها كل التحولات والتراكمات التي قبلها. على أية حال، كان عام ١٩٣٧ نقطة التحول في حياة محمد علي جناح ومسيرته، والتاريخ الحقيقي لحمل التاريخ بجنين سوف يُعرَف باسم جمهورية باكستان. أما «مؤتمر لاهور» في عام ١٩٤٠، والإعلان الرسمي للاستقلال عام ١٩٤٧، فلم يكونا إلاّ لحظة المخاض لذاك الجنين. ونعود الآن إلى محاولة تلمُّس المفاتيح الأساسية في شخصية «القائد الأعظم».

يمكن القول إن هنالك تيارين كان جناح يحاول التوفيق بينهما: وطنيته (قوميته) الهندية، ومصالح المسلمين الهنود في إطار هذه الوطنية. وكان جناح يعتقد أنه قادر على التوفيق بين هذين النقيضين عن طريق المؤسسات الدستورية، القادرة على الحفاظ على تماسك الأمة، في الوقت ذاته الذي تكفل فيه حقوق الحركة وحريتها بالنسبة إلى الأقليات غير الهندوسية، وخاصة الأقلية المسلمة الكبيرة. فقد كان جناح معجباً بالليبرالية البريطانية، والمؤسسات الدستورية البريطانية، وخاصة أفكار ويليام غلادستون؛ السياسي ورئيس الوزراء البريطاني. وكان يعتقد أن تطبيق التجربة البريطانية في السياق الهندي، قادر على خلق أمة هندية واحدة، في الوقت ذاته الذي تحافظ فيه على حقوق المسلمين وحرية حركتهم، في وجه الأغلبية الهندوسية. وبقي جناح مخلصاً لمثل هذا الفهم وتلك الأفكار معظم سنوات حياته، حتى اقتنع في النهاية بأن المسلمين سوف يكونون هم الخاسر الأكبر في حالة قيام دولة هندية واحدة، من حيث إن الدولة الجديدة سوف تكون هندوسية الروح والهيمنة. بالإضافة إلى ذلك، فإن المسلمين الهنود

أنفسهم لا يكونون كتلة واحدة على أرض الواقع. فصحيح أنهم مسلمون، ولكنهم طوائف وجماعات وأعراق ومصالح متعددة، قد تصل إلى حد التضارب بعض الأحيان (محمد علي جناح نفسه كان من أصول إسماعيلية، أي أنه كان ينتمي إلى طائفة من طوائف الأقليات المسلمة)، وبذلك فإنهم لن يكونوا تياراً سياسياً متماسكاً في الدولة الهندية المستقلة القادمة. ومن هنا، وصل جناح إلى القناعة التامة بفكرة «باكستان»: دولة للمسلمين فقط، تحقق مصالحهم العامة، وتعطيهم المجال لفض نزاعاتهم، وتحقيق طموحاتهم الجزئية الذاتية، من دون أن يختفوا من الصورة بشكل شبه تام كما لو بقوا تحت حكم الأكثرية الهندوسية.

ومن هنا، يمكن القول إن جناح وجد في تأسيس وطنية (قومية) جديدة مجالاً للتوفيق بين التيارين، أو الفكرتين اللتين سيطرتا عليه طوال سنوات حياته: القومية والدستورية. ولكن بدلاً من القومية الهندية، لِمَ لا يكون هناك قومية جديدة، تجد جذورها في الاختلافات التاريخية والدينية بين «أمَّتَي الهند»: الهندوس والمسلمين. وبدلاً من أن يتنافس المسلمون مع غيرهم في «هند واحدة»، وفي إطار من الدستورية والمؤسسية، لِمَ لا يتنافس المسلمون، بصفتهم أمة واحدة، بعضهم مع بعض، وفي الإطار الدستوري ذاته، وعلى أرض ودولة يشكلون فيهما الأغلبية الساحقة، بدلاً من الارتهان لأكثرية أخرى. قد تكون فكرة «باكستان» سابقة لمحمد علي جناح والرابطة الإسلامية، وهي كذلك، ولكنها مع جناح وحزب الرابطة تحولت من مجرد فكرة إلى قوة سياسية مُحرِّكة. وعظمة محمد علي جناح تكمن في أنه عرف متى يحوّل الفكرة إلى هدف سياسي ملموس وقابل للتحقق. فالأفكار كثيرة، ولكن قلة منها تتجسد في واقع ملموس، ومن هنا تأتي عظمة البطل من حيث يعرف متى يمزج بين الفكرة والظرف ليتحقق المراد.

مارتن لوثر كينغ

إني أحلم...

إذا كان فرانكلين ديلانو روزفلت هو منقذ أميركا من رأسماليتها الفجة، فيمكن القول إن مارتن لوثر كينغ الابن (١٩٢٩ ـ ١٩٦٨) هو منقذها من عنصريتها الضيقة. فقد ألغى الرئيس إبراهام لينكولن (١٨٠٩ ـ ١٨٦٥) الرّق في أميركا في القرن الماضي، ولكن سود أميركا بقوا يعامَلون معاملة العبيد، بحيث كانوا لا يُنادون إلاّ بلفظة «نيغر» (Nigger)، وهي ما يعادل لفظة «عبد» عند شعوب أخرى، وليس مجرد العِرق الزنجي «نيغرو» (Negro)، وذلك حتى سنوات متقدمة من القرن العشرين، وخاصة في ولايات الجنوب الأميركي؛ تلك الولايات التي خسرت الحرب الأهلية الأميركية، والتي كان سببها رفض هذه الولايات قانونَ إلغاء الرّق الذي أعلنه لينكولن. ففي تلك الولايات، بقيت قوانين التمييز العنصري قوية وفاعلة، من دون أن تجد لها كابحاً من قبل القوانين الفدرالية. فبالرغم من أن المحكمة الأميركية العليا طعنت في دستورية التمييز العنصري عام ١٩٥٤، إلاّ أن ذلك لم يمنع استمرار القوانين العنصرية في أرجاء كثيرة من الولايات المتحدة، وخاصة ولايات الجنوب، ما دامت القوانين الفدرالية لا تمنعها من ذلك. بإيجاز العبارة، لقد كانت أميركا، إلى منتصف ستينيات هذا القرن، لا تختلف كثيراً عن جنوب أفريقيا وأنظمة «الأبارتيد» (نظام الفصل العنصري) فيها، إلى ما قبل أوائل التسعينيات من هذا القرن. فلا يجوز للأسود أن يأكل في مطاعم البيض، أو يجلس في الأماكن المخصصة لهم في وسائل

النقل، أو يسكن في أحيائهم. بل إن الأمر قد وصل إلى أنه في بعض مناطق الجنوب، يجب على الأسود أن يتنحى جانباً من على رصيف المشاة في الشارع، إذا كان هناك أبيض قادماً في اتجاهه على الرصيف ذاته، من أجل إفساح المجال له. وبطبيعة الحال، فإن الأسود لا حقوق مدنية أو سياسية له البتة في تلك الولايات، سواء ما تعلّق منها بالانتخاب، أو العمل، أو كافة الشؤون الاجتماعية التي كانت حكراً على البيض فقط.

كل هذا كان يجري، في الوقت الذي كانت فيه الولايات المتحدة، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، تعلن فيه أنها زعيمة العالم الحر، وتبشّر بقيم الديموقراطية والحرية وحقوق الإنسان، في مواجهة من سمّتهم المحرومين من الحرية، القابعين خلف «الستارة الحديدية» في الاتحاد السوفياتي. هذا «النفاق» الصريح وغير الممكن تبريره، كان يشكل وصمة عار على سمعة الولايات المتحدة الخارجية، ونقطة ضعف لا يمكن إنكارها أو حجبها، وتقليلاً من مصداقية الولايات المتحدة الساعية إلى تثبيت زعامتها العالمية، خلال حرب باردة هي أشد حرارة من كل الحروب. لذلك، يمكن القول إن الظروف كانت مؤاتية، أو ناضجة، لإعادة النظر في أنظمة التمييز العنصري الأميركية وتغييرها بقدر الإمكان، وكان المطلوب هو الشخص المناسب (البطل) الذي يُشعل الشرارة، ومن الشرارة ينطلق اللهيب. وكان أن ظهر البطل في شخص القس الدكتور مارتن لوثر كينغ الابن.

وإذا كانت الظروف الناضجة تحتاج إلى الشخص أو البطل المناسب لها، وإلاّ تحوّلت إلى العفونة في النهاية، فإن البطل ذاته أو الشخص المناسب يحتاج، هو الآخر، إلى شرارة صغيرة، كي يكتشف دوره التاريخي، ويعي ذلك الدور. وبالنسبة إلى مارتن لوثر كينغ، كانت «أحداث مونتغمري» في ولاية ألباما، تشكل نقطة التحول الرئيسية في حياة القس الوادع. ففي الأول من كانون الثاني/يناير، عام ١٩٥٥، وفي مدينة مونتغمري في ولاية ألباما في الجنوب الأميركي، رفضت سيدة سوداء تُدعى روزا باركس أن تتخلى عن مقعدها في الأوتوبيس، لراكب

أبيض. وبموجب قوانين مدينة مونتغمري العنصرية، اعتُقلت السيدة باركس، وسُجنت وأُجبرت على دفع غرامة معيّنة. وكانت تلك الحادثة هي «القشة التي قصمت ظهر البعير»، والبعير هنا هم السود. فقد وصل السيل الزبى، وما عاد البعير قادراً على تحمُّل المزيد من الأثقال والأحمال، فكانت تلك القشة هي قاصمة الظهر. وكانت ردة فعل السود في المدينة، وخصوصاً النشطين منهم، أن شكّلوا رابطة مهمتها العمل على مقاطعة وسائل النقل في المدينة، وبالذات خط الأوتوبيسات، واختارت الرابطة مارتن لوثر كينغ رئيساً لها. وكان اختيار الرابطة كينغ رئيساً لها، نابعاً من اعتبارات عملية في المقام الأول. فهو لا يزال شاباً، حديث التخرج من الجامعة، ووجه جديد في المدينة لا أعداء له، بالإضافة إلى انحداره من أسرة يحترمها الجميع. ومنذ تلك اللحظة، يمكن القول إن القدَر قد جمع الظرف المناسب والبطل المناسب معاً، لتحقيق ما كان يجب أن يتحقق.

ويصف كينغ تلك اللحظة؛ أي لحظة دخوله معترك النضال من بوابة المقاطعة في مونتغمري، فيقول إن اللحظة الحاسمة في حياته أتت خلال الأيام الأولى للمقاطعة. فقد أتته مكالمة في منتصف الليل، وكان المتحدث على الطرف الآخر يهدده ويقول: «أيها العبد (نيغر)، لقد مللنا منك ومن الفوضى التي تسببت بها. فإن لم تغادر المدينة خلال ثلاثة أيام، فإننا سوف نفجر دماغك (We're going to blow your brain out)، وسوف نفجر منزلك». كان كينغ، كما يصف حاله في تلك اللحظة، يرتعد خوفاً بعد هذه المكالمة، فذهب إلى المطبخ وأخذ يصلّي وهو يرتعش. «ولكنني»، يقول كينغ، «كنت أسمع صوتاً في داخلي يقول: مارتن لوثر، اصمد من أجل الحق، اصمد من أجل العدالة، اصمد من أجل الحقيقة، وسوف أكون معك حتى نهاية العالم». والحقيقة أن هذه القصة التي يرويها كينغ عن نفسه، تتماشى مع قناعاته وما يؤمن به. ففي رسالته للدكتوراه (بعنوان: «مقارنة بين مفهوم اللّه في فكر بول تيليش وهنري نيلسون ويمان»)، كانت الخاتمة تؤكد على أن خلاص الإنسان لا يكمن في السعي المطلق إلى التقدم الاجتماعي، ولا في قوة العقل المطلقة، بقدر ما يكمن في

الإيمان بالهداية الإلهية. ومنذ تلك اللحظة أدرك كينغ أن مصيره لن يكون مجرد قس في كنيسة، أو أستاذ في جامعة، بقدر ما هو مرتبط بمصير شعب بأكمله، قُدِّر له أن يمثله.

وقد أكد كينغ على هذا المعنى في أول خطبة عامة له في الرابطة، حيث قال: «ليس لدينا من بديل سوى الاحتجاج. فلعدة سنوات، أبدينا من الصبر ما هو مثير للدهشة. بل إننا في بعض الأحيان قد جعلنا إخواننا البيض يعتقدون أننا نستمرئ طريقة المعاملة التي يعاملوننا بها. ولكننا نجتمع الليلة هنا من أجل الخلاص من ذلك الصبر الذي لن تصبر بعده على شيء من دون الحرية والعدالة». أو كما يلخص الشاعر العربي الموقف: «صبرت على شيء أمرّ من الصبر». وبعد بدء المقاطعة بعام وعدة أسابيع، نجحت المقاطعة، ولم تعد وسائل المواصلات العامة (الأوتوبيسات) خاضعة للتمييز العنصري، وبدأ نجم كينغ يسطع على مستوى الجنوب كله، ومن ثم كل الولايات المتحدة، وقبل ذلك كله، كان ذلك النصر دافعاً لكينغ إلى السعي نحو أهداف أكبر وأعمق، فقد عرف طريقه الذي قُدِّر له، وكلٌّ مُسيَّر لما خُلق له على أية حال.

خلال الفترة من ١٩٦٠ إلى ١٩٦٥، كان الزخم قد بلغ مداه، وأصبحت حركة الحقوق المدنية للسود، التي أصبح كينغ زعيمها الأبرز والأكثر تأثيراً، من القوة بحيث استقطبت اهتمام الجميع، من البيض والسود على السواء، ومن رجل الشارع البسيط إلى السياسيين المحترفين في «الكابيتول هيل» والبيت الأبيض. وكان تأييد إدارة الرئيس جون ف. كينيدي (١٩١٧ ـ ١٩٦٣) للحركة، من الأمور التي جعلتها أكثر تأثيراً، بحيث ضمت الشارع الأسود في أميركا، بالإضافة إلى قطاعات واسعة من الليبراليين البيض. وخلال هذه الفترة، لم يهدأ كينغ ولو للحظة واحدة، بل كان ينتقل من ولاية إلى ولاية من ولايات الجنوب خاصة، ومن مدينة إلى مدينة، وشعاره في كل ذلك ما كتبه ذات مرة في رسالة من سجنه في مدينة بيرمنغهام ـ ألباما في ربيع عام ١٩٦٣، حيث يقول في خاتمة الرسالة: «نحن نعلم من خلال التجربة المؤلمة، أن الحرية لا يُمكن أن تُمنَح طوعاً من قبل

القامعين، ولكنها يجب أن تؤخذ من قبل المقموعين». وهو ما يذكّرنا بقول أحمد شوقي:

وما نيل المطالب بالتمني ولكن تؤخَذ الدنيا غلابا.

أما أهم محطة في مسيرة مارتن لوثر كينغ، فهي المسيرة الكبرى إلى واشنطن. ففي الثامن والعشرين من آب/أغسطس، عام ١٩٦٣، نظّم كينغ وزعماء آخرون من زعماء «حركة الحقوق المدنية»، مسيرة ضخمة إلى واشنطن العاصمة، حيث اجتمع هناك، قريباً من النصب التذكاري لإبراهام لينكولن، ما يقرب من مئتي ألف مُحتج، يطالبون بالحقوق المتساوية للجميع في ظل القانون. وفي ذلك التجمع، ألقى كينغ خطبته الأشهر «لدي حلم»، التي يقول فيها: «لدي حلم بأنه في يوم من الأيام، سيعيش أطفالي الأربعة في أمة لا تحكم عليهم من خلال لون بشرتهم، ولكن من خلال ما يتمتعون به من مكونات شخصية». لقد أصبح هذا الجزء من خطبة كينغ، شعاراً ليس للسود في أميركا فقط، ولكن لكل الباحثين عن الحرية والحق والعدالة في أنحاء مختلفة من هذا العالم. وفي عام ١٩٦٤، تكللت جهود كينغ بالنجاح، بصدور القانون الفدرالي للحقوق المدنية، الذي يجعل من التمييز العنصري في المرافق العامة جريمة فدرالية يعاقب عليها القانون، وبذلك قطع الطريق على القوانين الخاصة للولايات التي تشرعن التمييز العنصري. وفي العام ذاته، مُنح كينغ «جائزة نوبل» للسلام، تقديراً لأساليبه السلمية في النضال من أجل الحقوق المدنية. فقد بقي كينغ، منذ بداية دخوله معترك السياسة والنضال، مؤمناً بأسلوب المقاومة السلبية، أو السلمية، أو العصيان المدني، وهو ما جعل منه تلميذاً مخلصاً لـ «ساتياغراها» «المهاتما» غاندي حتى آخر لحظة من حياته. وفي عام ١٩٦٥، صدر قانون حقوق الانتخاب، أو الحقوق السياسية، الذي جعل من السود والبيض مواطنين على قدم المساواة أمام القانون من حيث الحقوق السياسية.

وفي عام ١٩٦٨، كان كينغ يخطط لمسيرة أخرى إلى واشنطن، من أجل الفقراء عامة هذه المرة، وتوقف قبل المضي في عمله هذا في مدينة ممفيس في

ولاية تينسي، حيث كان يحطط أيضاً لمسيرة احتجاج لجامعي القمامة في ممفيس (وغالبيتهم من السود). وفي ممفيس (مدينة المطرب الشهير آلفيس برسلي)، اغتيل الدكتور مارتن لوثر كينغ يوم الرابع من نيسان/أبريل برصاصة اخترقت العنق ولم تمهله كثيراً، في مقر إقامته في «موتيل لورين»، حيث كان يقف مع بعض مساعديه في شرفة الطابق الثاني. وقُبض على جنوبي أبيض يسمى جيمس إيرت راي، ثبتت عليه تهمة القتل لاحقاً، وحُكم عليه بتسع وتسعين سنة في السجن. وبذلك انتهت الحياة القصيرة والثرية لمكمل مهمة إبراهام لينكولن في المجتمع الأميركي.

لم يكن كينغ يبحث عن مجد شخصي. وبالرغم من ذلك حقق مجداً لا يحلم به الكثيرون. فالمجد يعرف أصحابَه ويسعى إليهم بالرغم منهم، حتى وهم لا يبحثون عنه، ويترك من كان المجد الذاتي منتهى آمالهم، حتى وإن سعوا إليه سعياً، أو تمتعوا به لفترة قصيرة. وحياة الإنسان كلها قصيرة على أية حال، أما الخلود فهو المجد الحقيقي وحده. وفي آخر خطبة له في ممفيس قبل اغتياله، أكد كينغ أنه لا يبحث عن مجد خاص به بذاته، وذلك حين قال: «حسناً، أنا لا أعلم ما سيحدث الآن. ولكن الأمر لم يعد مهماً بالنسبة إليّ، لأنني صعدت إلى قمة الجبل، ورأيت أرض الميعاد... قد لا أصحبكم إلى أرض الميعاد، ولكني أريد منكم أن تعلموا الليلة أننا كشعب سوف نفعل ذلك». هل كان كينغ يشعر في تلك الليلة بأن نهايته باتت قريبة؟ من يدري... من يدري!

عبد العزيز آل سعود

كان حلماً من خيال فاستوى

كيف كان شكل منطقة الشرق الأوسط، ومنطقة الشرق العربي وعلاقات دولها، سيكون يا ترى، لو لم تكن قوة إقليمية مثل المملكة العربية السعودية موجودة في الصورة؟ سؤال افتراضي لا شك في ذلك، ولا يمكن أن نملك له إجابة كاملة. كل ما يمكن طرحه من اجابة هنا هو أن الوضع، بلا ريب، سوف يكون مختلفاً عما هو عليه الآن. فبغياب السعودية كقوة إقليمية عربية وشرق أوسطية في الوقت ذاته، سوف تكون العلاقات بين القوى الإقليمية الأخرى مختلفة عن الوضع في ظل وجود كيان كبير مثل السعودية، وسوف تكون الصورة الناتجة مختلفة بطبيعة الحال. فلو لم تنجح محاولة توحيد معظم مناطق شبه الجزيرة العربية، لربما كان عدد الدول العربية اليوم أكثر بخمس أو ست دول على الأقل، تتكون من تلك المساحة الشاسعة التي تحتلها السعودية: مملكة حجازية وسلطنة نجدية وإمارة أحسائية وأخرى قطيفية وعسيرية ونجرانية، عدا عن مناطق أخرى كان من الممكن اليوم أن تكون جزءاً من الأردن أو العراق أو اليمن أو الكويت أو غيرها، وما يترتب على ذلك من علاقات الأغلب أنها سوف تكون متوترة بين هذه الدول المفترَضة، كالعادة في أي علاقة بين دول العرب.

والخلاصة، أن منطقة شبه الجزيرة العربية لن تكون بأي حال من الأحوال ذات قيمة سياسية عالمية أو إقليمية، ما دامت مكوَّنة من كل هذا الكم من الدول الصغيرة، وستستمر غالباً على هامش الأحداث الذي وجدت نفسها فيه، منذ أن

غادرتها الخلافة الراشدة قبل قرون وقرون من الزمان، وحتى عادت إلى واجهة الأحداث بعد انبثاق الحركة الوحدوية الوهابية» في منتصف القرن الثامن عشر. ولكن تعثُّر الحركة الوحدوية الأولى (الدولتين السعوديتين الأولى والثانية)، أعاد المنطقة، أي منطقة شبه الجزيرة، إلى الظل والهامش من جديد، لولا أن عاد إلى الحركة زخمها من جديد في أوائل القرن العشرين. وقد استطاعت الحركة الجديدة أن تقوم بأنجح عمل وحدوي عربي في تاريخ العرب المعاصر، وأن تقيم دولة عصرية موحَّدة فاعلة في إقليمها والعالم حتى الآن، هي المملكة العربية السعودية، ومن هنا تأتي أهمية شخصية من كان بداية التكوين وبداية التوحيد، وقيمتها. ولكن لذلك قصة، وكل القصة تبدأ من لحظة خاطفة من لحظات الزمان.

ففي يوم الثاني عشر من شهر تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٠١، وفي واحة ضائعة على أطراف الربع الخالي، أو الربع الخراب كما كانت تسميه العرب، كان هنالك شاب لم يتجاوز العشرين من العمر إلا قليلاً، تفرَّق من حوله جيش كان يصل إلى ألف راكب ذلول، وأربعمئة خيّال، قبل أن ينفضّوا من حوله حين لم يجدوا من الغنائم ما كانوا يصبون إليه، ولم يبقَ معه إلا عدد من الرجال لا يتجاوز الأربعين، وهو إن تجاوزها فلا يتعدّى الستين، على اختلاف الروايات في القضية، هم من خرج معه أول مرة من الكويت. شاب طويل القامة بشكل لافت للنظر، ضامر البطن، نحيف البنية إلى حد الجفاف، له عينان حادتان، وبشرة سمراء لوّحتها شمس الصحراء، حتى أصبحت أشد جفافاً من الصحراء ذاتها. كان هذا الشاب يجلس وحيداً وهو في حيرة من أمره. فقد جاءته للتو رسالة من أبيه الطريد في ملجئه في الكويت، ومن الشيخ مبارك الصباح حاكم الكويت، يدعوانه فيها إلى الكف عن مغامراته العابثة، وغزواته اليائسة في صحاري الصمان والدهناء، ويحذره والده كأب مشفق، والشيخ مبارك كسياسي يعلم بواطن الأمور، من عواقب ما يفعل.

كان الشاب مستغرقاً في تفكير عميق حائر: فهو لا يريد أن يعصي لوالده

أمراً، كما أنه يعلم مدى صعوبة، بل ربما استحالة ما كان يفكر فيه، ومدى العواقب والمخاطر التي عليه مواجهتها. فما يفكر فيه ليس مجرَّد غزوة من غزوات الصحراء يقوم بها، ثم لا يلبث أن يعود إلى خباء أهله، بل هو شيء قد يقلب معادلات كثيرة، ويجرّ إلى بحر من الدماء. فالسلطة في النهاية لا تعرف الرحمة، والحكم في الخاتمة لا يعرف الشفقة، وهو يريد أن يتحدى أصحاب الحكم وأباب السلطان في منطقة إن لم تكن فيها ذئباً أكلتك الذئاب، وإن لم تكن فيها قاتلاً فأنت من المقتولين. ولكنه، برغم كل ذلك، على غير استعداد للعودة إلى الكويت، والقنوع بما قد يقنع به الكثيرون. وأخذت صور كثيرة تمر أمامه. فهو يذكر أول خروج له مع جيش ابن صباح لقتال ابن رشيد، وانفصاله عن ذلك الجيش والاتجاه نحو الرياض. ولكن ابن رشيد هزم ابنَ صباح، فعاد الشاب إلى الكويت من دون أن يرى الرياض. وهو يذكر كيف حاول بعد ذلك وحيداً غزو الرياض بعدة شباب من دون تجهيز، فلم يستطع كسب ولاء أحد من القبائل، فعاد وحيداً وقد أصبح موضع سخرية الجميع. وهنا فرض طيف شقيقته الكبرى؛ نورة، نفسه على ذهن الشاب. فبعد تلك الحادثة، كانت هي الوحيدة التي كانت تشجعه وتقول له: «لا تندب حظك كالنساء. إن خابت الأولى والثانية، فسوف تظفر في الثالثة. ابحث عن أسباب فشلك واجتنبها. لا تكثر من إقامتك عند امرأتك أو في بيت أمك، فالرجال لم يُخلقوا للراحة». وطاف خيال أمّه؛ سارة بنت أحمد السديري، في ذهنه، وشعر بالامتنان لوساطتها لدى أبيه كي يسمح له بالخروج إلى نجد. وكم يذكر كيف كانت أمه، وهو يسألها الوساطة، تعيش بين نارين: فهي خائفة عليه، وغير قادرة على كبح عنفوان فتاها. وكم يذكر تلك المشادة الحامية بينه وبين أبيه كي يسمح له بالخروج، لدرجة أنه خرج عن حدود الأدب في مخاطبته لأبيه، حين ناداه باسمه الأول مجرَّداً، وكانت تلك أول وآخر مرة يخرج فيها الفتى عن حدود الأدب مع والده الإمام المهيب. وتعود به الذاكرة إلى يوم خرج والده وأسرته من الرياض قبل عشر سنوات من يومه هذا، مطرودين مطارَدين لا يجدون مكاناً يلجأون إليه أو يقيمون فيه، غير هذه الواحة؛ واحة

يبرين، التي هو فيها الآن، قبل أن يجدوا في النهاية مستقراً لهم في الكويت إلى حين. طافت هذه الصور في ذهن الشاب المتقد، وقر قراره على أمر في النهاية.

نهض الشاب بعد طول تفكير، وجمع من بقي معه من الرجال، وتداول معهم في الوضع، ثم قال: «لا أزيدكم علماً بما نحن فيه. وهذا كتاب والدي يدعونا إلى العودة إلى الكويت، قرأته عليكم. ومبارك ينصحنا بالعودة. أنتم أحرار في ما تختارونه لأنفسكم. أما أنا فلن أعرّض نفسي لأكون موضع السخرية في أزقة الكويت. ومن أراد الراحة ولقاء أهله والنوم والشبع، فإلى يساري، إلى يساري. . .». ولم يبقَ أحد من الموجودين إلاّ وقد وثب إلى يمين الشاب، وقد استلّوا سيوفهم وهم يصيحون صيحات الحماسة والتصميم. وهنا نظر الشاب إلى رسول أبيه والشيخ مبارك، وقد تحوَّل وجهه إلى تصميم مجسَّد، وقال له: «سلم على الإمام وخبره بما رأيت، واسأله الدعاء لنا، وقل له: موعدنا إن شاء اللّه في الرياض. . .». وكانت تلك اللحظة، لحظة التصميم على مغامرة ما كان من الممكن التكهن بعواقبها، هي اللحظة التي لُقحت فيها الأيام بجنين سوف يحمل اسم المملكة العربية السعودية بعد حين.

كان اسم ذلك الشاب هو عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود (١٨٨٠ ـ ١٩٥٣)، وكانت مغامرته المستحيلة تلك، هي بداية ملحمة توحيد شبه الجزيرة العربية في كيان سياسي واحد. فبعد نجاح «المهمة المستحيلة»، وانتزاع الرياض في ليلة ١٥/١/١٩٠٢، من يد سيد نجد القوي عبد العزيز بن متعب بن رشيد (١٨٥٦ ـ ١٩٠٦)، وقتل حاكمها عجلان في «حصن المصمك» الحصين، كرّت السبحة، وتحوَّل عبد العزيز إلى فارس لا يقر له قرار، يجوب أرجاء نجد والجزيرة لثلاثين عاماً تالية، ويهزم عظماء الجزيرة وفرسانها، وهو يضم المنطقة تلو المنطقة إلى سلطته المتسعة. وسقطت عواصم الجزيرة وإماراتها ومشيخاتها وممالكها في يده: حائل في الشمال، والهفوف والقطيف في الشرق، وجدة في الغرب، وأبها في الجنوب. وأصبحت الرياض وحدها عاصمة لكل الجزيرة العربية التي أصبحت في معظمها سعودية. والحقيقة أننا لا نناقش هنا تاريخ

حروب عبد العزيز ومعاركه، بقدْر ما نحن نبحث عن تلك العوامل التي مكّنت عبد العزيز بذاته من تحقيق مثل هذا الإنجاز، وتجسيد مثل ذلك الحلم. بمعنى آخر، نحن نبحث هنا عن مفاتيح شخصية عبد العزيز، ومؤهلاته التي جعلته يبز غيره، وهم من كانوا لا يقلّون عنه عظمة، ولكنه بزّهم جميعاً، وأصبح بذلك، بشهادة التاريخ، أعظمهم جميعاً.

لم يكن عبد العزيز باحثاً عن السلطة واستعادة مُلك الآباء والأجداد في الدولتين السعوديتين الأولى والثانية فقط، بقدْر ما مزج كل ذلك بمشروع سياسي محدَّد، وفهم جلي للظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة، المحلية منها والدولية. نعم، كان عبد العزيز يريد استعادة ما وصل إليه ملك سعود الكبير، وأن يذكر التاريخ اسمه إلى جانب أسلافه من محمد بن سعود وحتى فيصل بن تركي (جده الأثير) مروراً بتركي بن عبد اللّه. وكذلك، كان مثل بقية المتنافسين في الجزيرة وغيرها يريد الحكم والسلطان. ولكن مجرد ذلك ما كان سيجعله من الناجحين، أو يفرّقه عن بقية حكام الجزيرة، وما كان له أن يبزهم ويتفوق عليهم في نهاية المطاف. فمنذ البدء، كان هنالك مشروع واضح في ذهن عبد العزيز؛ وآليات واضحة لتحقيق ذلك المشروع، وكل ذلك ممزوج بمعرفة دقيقة لما هو محيط من ظروف، وتقف فوق الجميع تلك الشخصية «الكارزمية» لعبد العزيز؛ تلك الكارزمية التي لفتت انتباه كاتب مثل أمين الريحاني وهو يقول: «ها قد قابلت أمراء العرب كلهم فما وجدت فيهم أكبر من هذا الرجل. لست مجازفاً أو مبالغاً في ما أقول، فهو حقاً كبير: كبير في مصافحته، وفيه ابتسامته، وفي كلامه، وفي نظراته، وفي ضربه الأرض بعصاه... إن الرجل فيه أكبر من السلطان، وقد ساد قومه بالمكارم لا بالألقاب... إني سعيد لأني زرت ابن سعود بعد أن زرتهم كلهم. هو حقاً مسك الختام»(*). كان عبد العزيز مثالاً مجسداً للكارزمية، ولكن الكارزمية وحدها لا تكفي، وإن كانت من الضروريات،

(*) أمين الريحاني، ملوك العرب، ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

وإلاّ لكان شخصية من شخصيات نجد الكارزمية الأخرى، مثل شخصية محمد بن رشيد، الذي كان عبد العزيز من المعجبين به، وهو الذي أسس ملكاً مستقراً في نجد، ولكن خلفاءه لم يستطيعوا الحفاظ عليه، لأنه لم يكن مشروعاً واضح الأسس منذ البدء.

الكارزمية والبراعة الشخصية + المشروع الواضح + المعرفة الدقيقة = النجاح؛ تلك كانت المعادلة التي يمكن أن تحدد لنا أسباب نجاح ابن سعود بينما فشل الآخرون، كما تحدد مفاتيح شخصية عبد العزيز ذاته. فمن حيث المعرفة، كان عبد العزيز لا يتحرك إلاّ وفق إدراك معيّن لما هو مواجهه. فقد كان مثلاً مدركاً أن المجتمع الذي يتعامل معه يتكون من كتلتين رئيسيتين متناقضتين هما الحاضرة والبادية؛ الحاضرة أهلها أهل تجارة وزراعة، ولذلك فإن الاستقرار يشكل أقصى أمانيهم. والبادية أهلها أهل رعي وغزو حين لا تجود الأرض بخيراتها، لذا فإن في مجرد فكرة الاستقرار مماتهم. كيف يمكن التوفيق بين هاتين الكتلتين، وإقامة كيان راسخ مستقر؟ كانت تلك أول التحديات التي واجهت عبد العزيز. لم يكن هناك مشكلة مع الحاضرة، فالمشروع السياسي الذي يحمله عبد العزيز هو ذاته مشروع الحاضرة وأملها؛ أي الأمن والاستقرار الضروريان للنشاط المدني المستقر. ولكن كيف يمكن استيعاب البادية؟ وكان الحل هو في جعل البادية حاضرة، ودفعها نحو الاستقرار، بحيث تلتقي مصالح الجميع في المشروع الذي يحمله عبد العزيز. ولكن، كيف يمكن دفع البادية إلى الاستقرار، وهي العصية على الاستقرار بطبيعتها؟ هنا برزت إلى الوجود فكرة «الهجر» وفرق الإخوان. فالبادية لا يمكن أن تستقر إلاّ إذا كان هناك «إيمان» يملك منها شغاف القلب، وأسس الإيمان موجودة ألا وهي «الدعوة السلفية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب. فعبد العزيز، بالإضافة إلى كونه وريث بيت ملك سياسي، فهو أيضاً وريث بيت دعوة دينية. وبهذه الدعوة، استطاع عبد العزيز أن يربط ما بين البادية والحاضرة، ويشكل تلك القوة التي أصبحت الأقوى في الجزيرة برغم الفقر المادي وقلة التجهيز، مقارنة بغيرها من قوات الجزيرة ذاتها. يقول ت. أ. لورنس

(الشهير بلورنس العرب): «كنت في حضرة الملك حسين بجدة، وجاء ذكر ابن سعود سلطان نجد. فقال الملك: ومن يكون ابن سعود هذا؟ وفاه بكلمة في وصفه أعف عن ذكرها. فأجبته: إن حكومة بريطانيا لو أرادت قتال هذا الذي تصفه جلالتك ذلك الوصف لاضطرت إلى إلقاء خمسين ألفاً من جنودها في صحار قاحلة، مدة عامين، في حرب مجهولة العاقبة...»(*). هذه القوة التي يتحدث عنها لورنس، هي نتيجة حل عبد العزيز للمعادلة المتناقضة بين الحاضرة والبادية، وتحويل التناقض إلى تكامل. ومن ناحية أخرى، كان عبد العزيز خبيراً في كيفية التعامل مع كتلتي مجتمعه المتناقضتين. فتعامله مع أهل الحاضرة ليس هو ذاته تعامله مع أهل البادية، إذ إن لكل منهما «نفسية اجتماعية» كان عبد العزيز يراعيها مراعاة الخبير بدقائق الأمور. فعبد العزيز كان خبيراً في لعبة التوازنات، وحل التناقضات، وهذا أحد مفاتيح شخصيته.

وفي تعامله مع منافسيه من الأمراء والشيوخ، أو مع القوى الكبرى في عصره، يمكن أن تلخص سياسته بـ«شعرة معاوية» الشهيرة في توازنها الدقيق. فهو يعلم أن مشروعه لا يقوم على الشجاعة والإرادة الذاتية وحدها، ولكنه أيضاً يعلم أن الارتهان الكامل لهذه القوى هو إجهاض لكامل المشروع. ومن هنا، كانت عملية الشد والجذب، الخاضعة لظروف متغيرة يدرسها عبد العزيز جيداً، هي ديدن العلاقة بين عبد العزيز والقوى الدولية والإقليمية المحيطة. فهو مثلاً لم يواصل مسيره إلى حائل بعد وقعة «روضة مهنا» التي قُتل فيها عبد العزيز بن متعب، برغم أن الطريق كان مفتوحاً أمامه ظاهراً، ولكنه كان يعلم من بواطن الأمور ما ليس ظاهراً، سواء ما تعلّق ذلك بالعلاقات بين مشيخات المنطقة وإماراتها، أو ما تعلّق بمواقف القوى العظمى، فانتظر حتى كانت الثمرة في غاية النضوج، ولم يكن عليه إلاّ قطفها بعد حين. والشيء ذاته يمكن قوله بعد «موقعة تربة» حيث كان طريق مكة وجدة سالكاً، ولكنه امتنع عن المواصلة خشية

(*) الزركلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، ص ٧٢٢.

الاصطدام ببريطانيا، فانتظر حتى أصبحت الظروف تسمح بالمسير، فسار. فتارة تعتقد أن عبد العزيز أداة من أدوات السياسة البريطانية في المنطقة مثلاً، وتارة ثانية تعتقد أنه على وشك المجابهة مع بريطانيا في المنطقة. ومرة تعتقد أن عبد العزيز موال للدولة (العثمانية)، وأخرى تعتقد أنه من الثائرين عليها. ولكنه لم يكن لا هذا ولا ذاك، بل كان سياسياً صاحب مشروع يعرف، لتحقيقه، من أين تؤكل الكتف، وكيف تؤكل الكتف، وما هو الأنفع لمشروعه، وفق توازن دقيق أثبتت الأحداث أنه، وحده، كان الأقدر على تحقيقه.

كان عبد العزيز يعرف حجمه، وفي الوقت ذاته كان لا يقلل من شأن نفسه، وبين هذين القطبين كانت حركة عبد العزيز. ويُذكَر في هذا المجال، أنه خلال الحرب العالمية الثانية، أرادت بعض قطع الأسطول البحري البريطاني الرسو في ميناء جدة، وطلب قائدها الإذن من عبد العزيز. استشار عبد العزيز بعض مستشاريه في الأمر، فأشاروا عليه برفض السماح لها بالرسو، إذ إن ذلك قد يُفسَّر كإعلان رسمي بالحرب إلى جانب الحلفاء. ويُقال إن عبد العزيز ابتسم وقال إنه إن رفض، فسوف يستثير بريطانيا، وستفعل بريطانيا ما تريد بالرغم من ذلك، ولكنه سيسمح برسو الأسطول وتكون له «المنة». هكذا كان عبد العزيز دائماً: يعرف أي حصان يراهن عليه، ومتى يتحرك ومتى يُحجم، ومتى يكون مهاجماً ومتى يكون مدافعاً، ومتى يكون ثابتاً ومتى يكون متغيراً، على النقيض من لداته من حكام الجزيرة وأمرائها آنذاك، وهنا يكمن فصل الخطاب.

ولعل ما كتبه الدكتور النمساوي فون وايزل حول هذه النقطة يستحق الإعادة. يقول وايزل: «حسبي أن أقول إني معجب به. فقد خُيّل إليّ وأنا أحادثه أني أمام بسمارك منشئ الوحدة الألمانية. ولا أظنكم تخالون أني أبالغ في القول، فإذا عرفتم أن ابن سعود نجح في تأليف امبراطورية تفوق مساحتها مجموع مساحات ألمانيا وفرنسا وإيطاليا معاً... لم يداخلكم الشك في أن الرجل الذي يعمل هذا، يحق له أن يُسمى نابغة. وقد اتضح لي أن ابن سعود يشبه الساسة الإنكليز كثيراً، في سياسته وخططه. فهو مثلهم لا يضيّع الوقت بإعداد النظريات ورسمها، ولكنه

يصبر متحيناً الفرصة إلى أن تسنح فينتهزها. وهو بذلك على عكس خصمه القديم الملك حسين. ولذلك قهره وتغلب عليه. وفي ابن سعود ميزة أخرى، هي أنه كريم وصادق. وحادثته مرتين في شؤون مختلفة، كان بعضها دقيقاً جداً، فلم ألحظ قط أنه يُلبس الباطل ثوب الحق. نعم، كان سياسياً أحياناً في أجوبته، فلا يقول كل ما يعرفه، ولكنه لم يتلفظ بكلمة واحدة غير صادقة»(*). وهذا ما يؤكده عبد العزيز حين يتحدث عن نفسه فيقول: «أنا لست من رجال القول الذين يرمون القول بغير حساب. فأنا رجل عملي إذا قلت فعلت». أو قوله: «أنا ترعرت في البادية فلا أعرف آداب الكلام وتزويقه، ولكني أعرف الحقيقة عارية من كل تزويق».

حلم دغدغ خيال شاب في بدايات القرن، ومغامرة لم تكن في حسبان أحد قبل ما يقارب القرن من الزمان، فإذا الحلم دولة، وإذا المغامرة كيان، وإذا الدنيا غير الدنيا. ويدخل الشاب التاريخ، وتصبح الدولة التي أسسها أمانة في أيدي أهلها كلهم، فلعلهم يحتفظون بالأمانة ويعظون عليها بالنواجذ، وغير النواجذ.

(*) جريدة **أم القرى**، ١٩٢٧/٣/٤، نقلاً عن الزركلي.

عبد الناصر، تيتو، نهرو

لستم وحدكم في هذا العالم...

إذا كان روزفلت وتشرشل وستالين محدِّدي شكل النظام الدولي بعد الحرب العالمية الثانية، وكان ريغان وتاتشر وغورباتشوف محدِّدي الأطر العامة للنظام الدولي الجديد، فإن أسماء جمال عبد الناصر (١٩١٨ ـ ١٩٧٠)، وجوزف بروز تيتو (١٨٩٢ ـ ١٩٨٠)، وجواهر لال نهرو (١٨٨٩ ـ ١٩٦٤)، تفرض نفسها كأبرز معبِّر عن روح العالم الثالث، ونزعته نحو التحرر والاستقلال وذاتية القرار في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، في مقابل ذلك النظام الذي صنعه أرباب النصر في الحرب، وما كان العالم الثالث في نظرتهم وتخطيطهم يعدو أن يكون مجرَّد ساحة لعب في الحرب الباردة، أو غنيمة يتفقون عليها ويختصمون. فإذا كانت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية هي فترة سقوط الفاشية والنازية بالنسبة إلى المنتصرين في الحرب، فإنها كانت فترة سقوط الاستعمار والاستقلال والحرية القومية بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث وزعاماته. وإذا كانت الحرب قد أسفرت عن نشوء قوّتين قطبيتين متعارضتين، كل منهما يشكّل كتلة ومعسكراً متصارعاً مع الآخر (الولايات المتحدة والعالم الأول، الاتحاد السوفياتي وعالمه الثاني)، فإن كتلة جديدة لا بدّ من أن تنشأ، معبِّرة عن طموحات الدول الجديدة في العالم وآمالها، برغم أنها مجتمعات وشعوب قديمة. كان لا بد من وجود صرخة تقول لأسياد العالم الجديد: إنكم لستم وحدكم في هذا العالم، والعالم ليس لكم وحدكم.

وبمثل ما تجلّت تلك الصرخة في سياسة هؤلاء الخارجية، كانت سياساتهم الداخلية تعبيراً آخر عن تلك الصرخة. فقد كان لهؤلاء الزعماء الثلاثة من الطروحات والإنجازات في بلادهم ما يمكن أن يكمل بعضه بعضاً من ناحية، ويتماهى مع العلاقات مع الكتلتين المهيمنتين من ناحية أخرى. وبالتالي، فإننا لا نستطيع أن نأخذ واحداً منهم ونغفل الآخرين. وفي الوقت نفسه، فإننا لا نستطيع أخذهم كل على حدة، لأن ما فعلوه، وإن كان عظيم الأثر نسبياً، إلا أنه لا يرقى إلى أن يكون مؤثراً ذاك التأثير بالنسبة إلى العالم أجمع، مقارنة بشخصيات سياسية أخرى من شخصيات القرن العشرين. وهنا كان الخيار الأفضل هو أخذهم جميعاً كشخصية واحدة يكمل بعضها بعضاً، وذلك كما كان الحال مع مارغريت تاتشر، ورونالد ريغان، وميخائيل غورباتشوف.

ففي المجال الخارجي، كان عبد الناصر ونهرو وتيتو المعبِّرين الأبرز عما أخذ يُعرَف بـ«حركة عدم الانحياز»؛ تلك الحركة التي كانت بدايتها الفعلية في «مؤتمر باندونغ» في أندونيسيا عام ١٩٥٥، بحضور تسع وعشرين دولة آسيوية وأفريقية، والتي كانت بداية لعودة التفاعل الأفرو ـ آسيوي منذ أن انقطع ذلك التفاعل الحضاري التاريخي بين القارتين مع مجيء الاستعمار الغربي إليهما في القرن السابع عشر تحديداً. لم تكن يوغوسلافيا ولا تيتو من حضور «مؤتمر باندونغ»، لأنه لم تُدعَ أية دولة أوروبية إلى المؤتمر، ولكن يوغوسلافيا لم تلبث أن دخلت ركناً أساسياً ثالثاً في النادي الجديد، إلى جانب مصر والهند، وتحوّل ما كان يُعرَف بـ«الحياد الإيجابي» في «مؤتمر باندونغ»، إلى حركة قوية، بدت متجانسة في أول عهدها؛ هي «حركة عدم الانحياز»، التي ضمت خمساً وعشرين دولة في أربع من قارات العالم (آسيا، أفريقيا، أميركا اللاتينية، وأوروبا ممثّلة بيوغسلافيا). هناك شخصيات أخرى كان لها دور في «مؤتمر باندونغ» و«الحياد الإيجابي»، ولعل من أبرزها الرئيس الأندونيسي أحمد سوكارنو، ورئيس الوزراء الصيني شو إن لاي، ولكن ثلاثي عبد الناصر، نهرو، تيتو هو الذي دفع الحركة إلى مداها الأبعد لاحقاً، وكان الزعامة الأبرز فيها.

كان الهدف الرئيسي والمحرك لـ «حركة عدم الانحياز»، هو القول لقوّتي العالم المتحاربتين أيديولوجياً واستراتيجياً ومصلحياً، بأن الدول المستقلة حديثاً في آسيا وأفريقيا ليست مجرد ساحة لحربهما الباردة، وليست مجرد غنيمة لهذه ولا لتلك، بقدْر ما أنها ذات إرادة حرة مستقلة، وبالتالي فهي ليست تابعة تلقائياً لهذا المعسكر أو لذاك، بقدْر ما أن مصالحها الوطنية والذاتية، هي التي تقرر في النهاية ماذا تفعل وكيف تتصرف، ومع من تقف أو تعارض. بإيجاز العبارة، كانت «حركة عدم الانحياز» تريد أن تقول لعالم ما بعد الحرب: نحن هنا.

وقد كانت هذه الصرخة ذات أثر كبير في مجريات الحرب الباردة بين المعسكرين من ناحية، وفي السياسات الداخلية لدول الحركة من ناحية أخرى. فمن خلال الانتماء إلى مثل هذه الحركة، أو اللعب بورقة عدم الانتماء إلى أحد المعسكرين، استطاع عبد الناصر مثلاً أن يُبرم صفقة الأسلحة التشيكية عام ١٩٥٥، وأن يؤمم قناة السويس عام ١٩٥٦، وأن يموِّل بناء السد العالي عام ١٩٥٨، وأن يمارس دوراً ثورياً في أفريقيا والعالم العربي، وذلك من خلال استغلال تناقضات عملاقَي العصر: الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. ومن خلال التناقضات والصراعات ذاتها، كان بإمكان تيتو أن يطبِّق تجربته الاشتراكية الخاصة في «التسيير الذاتي»، المتناقضة تماماً مع النهج الستاليني في الاشتراكية، من دون أن يخشى أن يحدث له ما حدث للمجر عام ١٩٥٦، أو تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨. كما أن نهرو، بجعله السياسة الهندية غير منحازة لهذا المعسكر أو ذاك، استطاع مثلاً ألاّ يجعل الاتحاد السوفياتي مؤيداً لجارته اللدودة (الصين) بشكل مطلق، بل وجعل من الهند أداة ضغط سوفياتية ضد الصين نفسها بعد الخلاف العقائدي بين عملاقي الشيوعية العالمية آنذاك، في أعقاب وفاة ستالين وانتهاج خروتشوف سياسةَ «التعايش السلمي»، من أجل صالح الهند في النهاية. والأمر ذاته يمكن قوله بالنسبة إلى العلاقة مع الولايات المتحدة، الحليف شبه الثابت للعدو اللدود الثاني للهند، أي دولة باكستان. وفي مجال السياسة الداخلية، كانت اشتراكية نهرو تقرِّبه من الاتحاد السوفياتي، بينما كانت

ديموقراطيته تجعله قريباً من الولايات المتحدة، وهو في كل الأحوال كان يسعى إلى ما هو في صالح الهند في هذا العالم.

ولكن، إذا كانت دول «حركة عدم الانحياز» قد حققت الكثير من خلال اللعب على تناقضات المعسكرين في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، إلاّ أن مشكلتها في النهاية بقيت في عدم تماسكها، وفي عدم تجانسها، وفي عدم وجود دولة محورية أو مركزية فيها، تشكل زعامة المعسكر أو الكتلة المُراد إنشاؤها. فالهدف، الداخلي والخارجي، الذي كان يسعى إليه عبد الناصر مثلاً من خلال الحركة، لم يكن هو الهدف ذاته الذي كان يسعى إليه نهرو أو تيتو أو سوكارنو أو شو إن لاي أو نكروما أو نيريري. فالولايات المتحدة كانت تشكل زعامة العالم الأول، أو «العالم الحر» وفق الأيديولوجيا الأميركية، و«العالم الرأسمالي» أو الامبريالي وفق الأيديولوجيا السوفياتية. والاتحاد السوفياتي كان يُشكل الزعامة في العالم الثاني، أو «المعسكر الاشتراكي» وفق الأيديولوجيا السوفياتية، أو «الستارة الحديدية» وفق الأيديولوجيا الأميركية. وقد كان هناك خلافات واختلافات في السياسة الداخلية والخارجية سواء بالنسبة إلى دول المعسكر الغربي أو المعسكر الشرقي، وإن كان ذلك بدرجة أقل منها في المعسكر الغربي، إلاّ أن الخطوط العامة، أو الإطار العام لحركة دول كل معسكر، كانت واضحة بالنسبة إلى الجميع. ولكن مَن كان يشكل الزعامة وتحديد الخطوط العامة في العالم الثالث؟ الجواب هو: لا أحد، حيث كانت كل دولة من دوله تحاول في النهاية أن «تُجيِّر»، ولا أريد أن أقول تستغل، الحركة لصالحها. وهذه كانت إحدى معضلات «حركة عدم الانحياز»، والعالم الذي تمثله، وذاك الذي جعلها لا تشكل معسكراً أو كتلة دولية بمعنى الكلمة، قادرة على التأثير في القرار السياسي الدولي بشكل فعال ومؤثر، بل إنه في النهاية، تحولت «كتلة» عدم الانحياز، أو معظم دولها بالأصح، إلى جزء من الكتلة الشرقية أو الاشتراكية؛ أي جزء من العالم الثاني إلى حد كبير.

عدم التجانس هذا، وعدم وجود دولة مركزية معترَف بها من بقية الدول في

حركة عدم الانحياز، أدّيا في النهاية إلى أن تغنّي كل دولة على ليلاها، بحيث أصبحت مصر في النهاية جزءاً من العالم الثاني والمعسكر الاشتراكي مثلاً، ثم انقلبت إلى المعسكر الآخر تماماً بعد فترة وجيزة من وفاة عبد الناصر، وهي التي كانت تحاول تلمُّس الطريق نحو الخط الآخر حتى أيام عبد الناصر، وخاصة في أعقاب هزيمة ١٩٦٧. كما تحولت الهند إلى حليف شبه دائم للاتحاد السوفياتي، وبقي تيتو يبحث عن موقع ثابت له حتى وفاته، ومن ثم تفتَّت الاتحاد اليوغوسلافي نفسه بعد ذلك مع تفتُّت الكتلة الشرقية برمتها. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن سياسات الدول الداخلة في «حركة عدم الانحياز»، كانت في جوهرها سياسات انفعالية قبل أن تكون عقلانية. لا نقول هذا الرأي من باب النقد والحكم، بقدر ما هو محاولة للتحليل الموضوعي لحركة تاريخية لم يعد لها من وجود فعلي، ومن أجل إدراك دوافع الانفعالية في عملية اتخاذ القرار السياسي في دول العالم الثالث.

دول خارجة لتوها من مرحلة استعمارية طويلة، تريد أن تؤكد ذاتيتها في وجه أرباب العالم الجديد، وتؤكد هويتها المكبوتة في وجه أرباب العالم السابقين من المستعمِرين. من هذه الحقائق يمكن أن ندرك تلك الانفعالية المتحدَّث عنها، وتلك الحساسية المفرطة في التعامل الجديد مع دول الاستعمار القديم، أو ما اعتُبر استعماراً جديداً، ممثَّلاً في الامبريالية الأميركية ومعسكرها الرأسمالي. قد ندرك ونقدِّر الأسباب التاريخية ومن ثم الأيديولوجية لهذه الانفعالية وتلك الحساسية تجاه الغرب تحديداً، ولكن ذلك لا يعفي من القول إن تلك الانفعالية وتلك الحساسية، هما اللتان دمرتا في النهاية «كتلة» دول عدم النحياز، أو ما كان من الممكن أن يكون «كتلة» بالمعنى الصحيح. فكل النخب السياسية في دول «حركة عدم الانحياز»، كانت قد أتت تقريباً من خلال حركات وطنية ثورية في غالبها، وذات جذور اجتماعية تنتمي إلى طبقة وسطى محرومة في ظل العهود البائدة. ومن هنا كانت ردة فعلها عنيفة حالما استلمت السلطة السياسية، بحيث دمرت في محاولات إصلاحها أكثر مما أصلحت، وجعلت الموارد في خدمة

الأيديولوجيا، وليس الأيديولوجيا في خدمة الموارد، وهذا هو بالضبط ما نعنيه حين الحديث عن الانفعالية في السلوك والممارسة السياسيين. ففي مصر مثلاً، ومن أجل تحقيق شعارات العدالة الاجتماعية، وهي شعارات نبيلة بلا شك، أدّت الممارسة الفعلية إلى تعميق عدم العدالة الاجتماعية، من حيث حلول نخب اقتصادية واجتماعية جديدة محل النخب القديمة، تحت مبررات وشعارات الوطنية والثورية ونحوهما، مع عدم تمتُّع النخب الجديدة بالتقاليد المستقرة ذاتها للنخب القديمة. ولهذا، نفهم، إلى حد بعيد، لماذا انهار الاتحاد السوفياتي والكتلة الشرقية برغم الطول النسبي للتجربة الثورية والاجتماعية، ولماذا كان الفشل هو مآل «كتلة» عدم الانحياز، التي كانت قد تحولت في النهاية إلى مجرَّد خيال مشوَّه للكتلة الشرقية، التي كانت هي ذاتها مشوَّهة في التحليل الأخير.

على أية حال، ليس من المراد هنا القيام بتحليل لأسباب فشل «حركة عدم الانحياز»، أو الأنظمة السياسية للدول التي كوّنتها، بقدر ما أن المراد هو إبراز الدور التاريخي لأبرز مؤسسيها وأثرهم السياسي في عالم القرن العشرين، بغضّ النظر عن الحكم القيمي أو الموضوعي لسياساتهم. فالعلاقة بين ماردَي القرن العشرين (الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي)، والحرب الباردة بينهما، وأثر ذلك على أوضاع العالم عامة، وأوضاع العالم الثالث خاصة، السياسي منها والاجتماعي، لا يمكن أن تُدرَك وتُستوعَب من دون الرجوع إلى سياسات رجال مثل عبد الناصر ونهرو وتيتو وأفكارهم. أن يكونوا قد نجحوا أو فشلوا في سياساتهم تلك، ليس مهماً هنا، بقدر ما أن المهم هو أن صورة العالم الثالث ما كان يمكن أن تكون بمثل ما هي عليه اليوم لولا الوجود التاريخي لمثل هؤلاء الزعماء.

هرتزل، بن غوريون

لتنسَني يميني إن نسيتكِ يا أورشليم

كيف كان سيكون حال عالم العرب، والمشرق العربي خاصة، يا ترى، لو لم تكن إسرائيل موجودة؟ فإنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، أدّى إلى تغيرات اجتماعية وثقافية، وأحداث سياسية في العالم العربي، ما كانت لتحدث بكل تفصيلاتها التاريخية المعروفة لولا وجود إسرائيل. الانقلابات العسكرية، عسكرة الكثير من المجتمعات العربية، توجيه الموارد الاقتصادية العربية عسكرياً، الهزائم العربية في المجابهة مع إسرائيل، ونتائجها الاجتماعية والثقافية والنفسية، صراع الأيديولوجيات العربية، وأيديولوجيات الصراع العربي، ثقافة المؤامرة الكامنة على الدوام في العقل العربي، وأشياء أخرى كثيرة ما كان يمكن أن تحدث، بصورتها التي نعرفها اليوم، لولا مبرِّر إسرائيل ومسوِّغ الحركة الصهيونية، بل ومشجب المؤامرة الصهيوينة الامبريالية، كما يصفها الخطاب السياسي العربي المعاصر.

فأول انقلاب عسكري في عالم العرب (انقلاب حسني الزعيم عام ١٩٤٩)، وما تلاه من سلسلة انقلابات عربية، كانت تحت مبرر تحرير فلسطين في المقام الأول، ومن ثم تأتي بقية المبررات. و«حصار الفالوجة» في «حرب ٤٨»، كان النقطة الحرجة التي صنعت في النهاية جمال عبد الناصر وتنظيم الضباط الأحرار وحركة تموز/يوليو، وكل ذاك الانقلاب الجذري في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لعالم العرب لعقدين من السنين. بل إن أسطورة جمال عبد الناصر مثلاً، أو أسطورة الزعامة في الذهن السياسي العربي المعاصر عامة، ارتبطت في تطورها

التاريخي بلحظات الصراع مع إسرائيل في المقام الأول. وما كانت الأمور الأخرى، مهما كانت كبيرة وعظيمة، إلاّ إفرازاً للحظات الصراع التاريخي مع إسرائيل، ومجرَّد وسائل لذلك الصراع. وشعارات «الثأر والدم والنار» ونحوها من شعارات، وهي التي تكاد تختصر وتختزل كل الخطاب السياسي العربي المعاصر، الرسمي منه والمعارض، يشترك في ذلك من قالوا بالعروبة ومن قالوا بالإسلام، ومن قالوا بالقومية ومن قالوا بالأممية، مروراً بالنخب السياسية الحاكمة التي كانت تبرر كل شيء وأي شيء بمبررات «القضية»، ليست في النهاية إلاّ ردّة فعل مباشرة لوجود الدولة الإسرائيلية في العمق المشرقي العربي. وشعار «لا صوت يعلو على صوت المعركة»؛ ذاك الذي خلع اللسان العربي من جذوره، ما كان يمكن أن يبرز بكل قمعيته، لولا وجود «دويلة العصابات الصهيونية»، أو «الدولة العبرية»، أو الدولة الصهيونية. ولك الخيار في كل ذلك ما دام المقصود هو دولة إسرائيل التي فرضت نفسها فرضاً على أرض الواقع. بل إن العلاقات الدولية لكل بلاد العرب تقريباً، كانت تُقاس بمقياس واحد لا ثاني له، ألا وهو موقف هذه الدولة أو تلك من «قضية» العرب الأولى، ومن ثم تأتي بقية الاعتبارات. كما أن دفة الصراع «البارد» بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، ما كان لها أن تسير وفق الصورة التي كانت عليها لولا وجود دولة إسرائيل، وقيام دولة إسرائيل. بإيجاز العبارة، يمكن القول إن إسرائيل، هي مَن شكّل في النهاية، بشكل غير مباشر، تاريخ عالم العرب المعاصر، وإن غضب البعض لمثل هذا القول. فلولا الوجود الإسرائيلي في المحيط العربي، لربما، بل من المؤكد، ما كان الحال هو الحال. ونحن هنا لا نلوم إسرائيل على أية حال.

من هنا، يمكن القول إن الحديث عن إسرائيل هو حقيقة حديث مباشر في السياسة العربية والسياسة الدولية في المنطقة العربية على حد سواء. ومن هنا، تبرز أهمية من أسَّس إسرائيل وأثره، وجعلَها واقعاً ملموساً، بعد أن كانت فكرة أو أسطورة من الأساطير، وحلماً من أحلام بني إسرائيل لألفين من السنين، أي منذ دمار الهيكل والشتات. ووجود إسرائيل كان من الممكن أن يبقى حلماً لدى يهود العالم، لولا تلك الجهود البارزة، والمكملة بعضها بعضاً، لثلاث شخصيات

صهيونية بارزة هي: النمساوي ـ الهنغاري ثيودور هرتزل (١٨٦٠ ـ ١٩٠٤)، والروسي حاييم وايزمان (١٨٧٤ ـ ١٩٥٢)، والروسي ـ البولندي دايفيد بن غوريون (١٨٨٦ ـ ١٩٧٣). فالأول وضع الفكرة والمخطط، والثاني دفع الفكرة والمخطط دولياً، والثالث حقق الفكرة وجسَّد المخطط سياسياً في الداخل الفلسطيني. وكل واحد من هؤلاء الثلاثة كانت عينه على الظروف الدولية والإقليمية المساعِدة على تبلور الفكرة وتجسُّدها. وبرغم الاختلاف في «تفاصيل» صهيونية كلٍّ واحد من هؤلاء الثلاثة ووجهات نظرهم أحياناً، إلاّ أن الاختلاف لم يكن يمس الجوهر في النهاية، الذي هو إنشاء دولة يهودية، في فلسطين بصفة خاصة، بعد استعراض مشاريع أخرى لم يُكتب لها التجسد في الخاتمة (كمشروع شرق أفريقيا مثلاً).

فقبْل ثيودور هرتزل، كانت الفكرة الصهيونية، والحنين الرومانسي إلى أورشليم وصهيون، متواجدة في الضمير الجمعي اليهودي، وخاصة لدى يهود الامبراطورية الروسية حيث يقبع جُل يهود العالم (خمسة ملايين يهودي من أصل سبعة ملايين ونصف مليون في كل العالم، حتى نهاية العقد الثامن من القرن التاسع عشر)، ومتبلورة في أفكار عدة مفكرين من اليهود لعل أبرزهم: البروسي كاليشر (١٧٩٥ ـ ١٨٧٤)، والألماني موزس هيس (١٨١٢ ـ ١٨٧٥)، والروسي بنسكر (١٨٢١ ـ ١٨٩١)، والروسي موهيليفر (١٨٢٤ ـ ١٨٩٨)، والروسي غينزبرغ (١٨٥٦ ـ ١٩٢٧). ولكن كل تلك المشاعر الشعبية الرومانسية والدينية اليهودية، أو أفكار هؤلاء المفكرين، لم تكن ذات قوة سياسية، وينقصها التنظيم الفعال، والاتفاق على فكرة محورية واحدة تلتقي عندها كل التيارات الصهيونية، وهنا كان دور ثيودور هرتزل. فانتشار اللاسامية القومية العلمانية، مساندة للاسامية الدينية التقليدية في أوروبا، أعاد إثارة «المسألة اليهودية» في أوروبا بشكل واسع، وخاصة بعد محاكمة الضابط اليهودي الفرنسي دريفوس بتهمة الخيانة العظمى (١٨٩٤). فتلك المحاكمة بالذات، هي التي دفعت هرتزل إلى كتابة كتابه الأشهر **الدولة اليهودية** بعد سنتين من المحاكمة (١٨٩٦)، وهو الذي حضرها بصفته الصحافية.

في هذا الكتاب الصغير الحجم، العظيم الأثر بالنسبة إلى اليهود والحركة الصهيونية والمشرق العربي، حاول هرتزل أن يبيّن أن اليهود في كل العالم ليسوا مجرّد أتباع دين واحد، ولا يشكلون مجرّد طائفة دينية أو فئة اجتماعية في البلاد التي يعيشون فيها، بقدر ما هُم «أمّة» و«قومية» مستقلتان تعيشان في حال من الشتات (الدياسبورا)، وبالتالي فلهم الحق في كيان قومي مستقل، ودولة يهودية ملموسة، أسوة ببقية قوميات أوروبا، خاصة أن العصر كان عصر ازدهار القوميات في أوروبا. بإيجاز العبارة، كان هرتزل يرى أن لا حل لـ«المسألة اليهودية» في أوروبا، إلاّ بإنشاء «دولة يهودية». ولم يحدِّد هرتزل في كتابه بلداً معيّناً ليكون إقليم الدولة اليهودية المبتغاة، وإن كان خياره ما بين فلسطين والأرجنتين، وذلك حسب الظروف التي قد تفرض نفسها، وكيفية التعامل معها. ويختلف هذا الكتاب عن كتابات الصهيونيين الأوائل، في أنه وضع مخططاً معيناً (تنظيمياً واقتصادياً وسياسياً) لكيفية الحركة من أجل إنشاء الدولة، ولم يكن كتاب دعوة فقط. وقد تمخّضت جهود هرتزل عن انعقاد «المؤتمر الصهيوني الأول» في مدينة بازل السويسرية عام ١٨٩٧، وهو الذي انبثق عنه «برنامج بازل»، الذي استمر العمل به حتى عام ١٩٥١ (أي بعد قيام الدولة اليهودية على أرض الواقع)، حيث حلّ محله «برنامج القدس»، بعد الاقتناع بتحقق بنود البرنامج الأول. ويمكن إيجاز أهم بنود «برنامج بازل» بالتالي:

١ ـ الاستيطان، من زراعي وغير زراعي.

٢ ـ تنظيم اليهود في كل مكان.

٣ ـ العمل على خلق هوية قومية يهودية.

٤ ـ الاتصال بصنّاع القرار في العالم، وعقد الاتفاقيات معهم.

وعند وفاة هرتزل عام ١٩٠٤، كانت الخطوط العامة للحركة الصهيونية، واستراتيجية حركتها من أجل خلق الدولة اليهودية قد اكتملت تقريباً. وهنا جاء دور حاييم وايزمان لمواصلة جهود هرتزل، ودفع الفكرة إلى نهايتها المُتصوَّرة، وخاصة في المجال الدولي، مستغلاً ظروف الحرب والصراع الدولي، وبإدراك

عميق للقوى صاحبة القرار في العالم آنذاك. فخلال الفترة من وفاة هرتزل وحتى اندلاع الحرب العالمية الأولى، ركزت الحركة الصهيونية، بصناديقها المالية المتعددة، على إنشاء الشركات المصرفية للاستثمار في فلسطين، وخاصة في مجال شراء الأراضي والتوطين اليهودي (شركة أنغلو بالستين، شركة أنغلو ليفانتين، شركة تطوير أراضي فلسطين). وفي الوقت ذاته، كان الدكتور وايزمان يوطد علاقته بنافذي اليهود في بريطانيا (مثل سايمون ماركس، وإسرائيل سيف، وهاري ساكر، وتشارلز دريفوس، وهربرت صموئيل)، ومن خلالهم بمتخذي القرار السياسي البريطاني (مثل لويد جورج، وآرثر بلفور، وونستون تشرشل)، أي أصحاب القرار في فلسطين. ومما زاد من نفوذ وايزمان وأثره في دائرة اتخاذ القرار البريطاني، أنه، وهو الدكتور في الكيمياء، استطاع أن يستنبط طريقة لإنتاج مادة «الأسيتون» الضرورية لصناعة المتفجرات، وهو مما عزز من القدرات الذاتية البريطانية أثناء الحرب، ووطد أقدام وايزمان في الدائرة السياسية البريطانية العليا، والتي كان نتيجتها «وعد بلفور» المعروف، في الثاني من تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩١٧، والذي يدين بظهوره إلى حاييم وايزمان قبل أي شخصية أخرى. بذلك الوعد، خطت خطة إنشاء الدولة اليهودية في فلسطين خطوات كبيرة إلى الأمام، إذ إن الحركة الصهيونية قد استحصلت بالوعد على «صك» دولي بشرعية مطالبها في فلسطين. وبهذا الوعد أيضاً، يكون وايزمان قد أدّى دوره التاريخي في إنشاء الدولة اليهودية، ويأتي من بعد ذلك دور دايفيد بن غوريون.

يمكن اعتبار دايفيد بن غوريون المسؤول الأول عن تأسيس القاعدة الاقتصادية والعسكرية والتنظيمية، أو البنية التحتية للمجتمع اليهودي في فلسطين، ومن ثم للدولة اليهودية القادمة. ففي عام ١٩٢٠، قام بن غوريون بتأسيس حزب «وحدة العمل» (أحدوت أفودا)، الذي حلّ محل حزب «بوعالي تسيون» الماركسي والروسي المنشأ، وتمّ دمجه عام ١٩٣٠ بحزب «العامل الشاب» (هبوعيل هتسعير)، ليكون الناتج هو حزب «المباي»، الذي بقي مهيمناً بشكل مطلق على الحياة السياسية الإسرائيلية، حتى انتصار تآلف «الليكود» في انتخابات عام ١٩٧٧، بقيادة مناحم بيغن. كما أسهم في تأسيس «الاتحاد العام للعمال

اليهود» (الهستدروت) في العام ذاته. وبمساهمة منه أيضاً، تأسست المنظمة العسكرية الصهيونية «الهاغاناه» (نواة «جيش الدفاع» الإسرائيلي لاحقاً). وكل هذه التنظيمات كانت تابعة للمنظمة الصهيونية، التي حلت محلها منظمة أقوى لاحقاً هي «الوكالة اليهودية» (١٩٢٩)، التي كان بن غوريون رئيس لجنتها التنفيذية، والمسؤول عن شؤون الأمن فيها خلال السنوات الأهم في تكوين الدولة اليهودية (١٩٣٥ ـ ١٩٤٨). كما أن بن غوريون كان هو الذي يقف وراء تطوير الصناعة العسكرية الإسرائيلية حتى قبل قيام الدولة، بحيث إنه عندما حانت لحظة الصراع، كان بإمكان المجتمع اليهودي في فلسطين الاعتماد النسبي على قدراته الذاتية، أي من دون الارتهان المطلق لإمدادات الخارج (وهي التي كانت في غاية الكرم على أية حال)، وهذه نقطة تُحسَب لبن غوريون في تفكيره الاستراتيجي في إدارة الصراع، وتُحسَب على العرب في الطرف المقابل.

ومن ناحية أخرى، فقد تكاملت إدارة بن غوريون للصراع السياسي مع إدارته للصراع العسكري. ففي مقابل الداعين إلى الاستيلاء الفوري على كامل «أرض إسرائيل» (مثل منظمات «أرغون» و«شتيرن»، وأتباع فكر فلاديمير جابوتنسكي)، كان بن غوريون يؤمن ويخطط وفق «سياسة المراحل». فبرغم أنه متفق في الهدف النهائي مع الآخرين، إلاّ أنه كان يرى أن «ما لا يُدرَك كله، لا يُترَك كله». ومن هذا المنطلق قبِل قرار التقسيم عام ١٩٤٧، في الوقت الذي كانت فيه قطاعات كثيرة من الحركة الصهيونية داخل فلسطين وخارجها، وخاصة في الولايات المتحدة، ترى عدم التخلي عن شبر واحد من أرض «إسرائيل الكبرى». وقد تبيّنت هذه الحكمة السياسية، وهذا الدهاء السياسي لبن غوريون، في قيام الدولة الإسرائيلية أولاً عام ١٩٤٨، ومن ثم هيمنة هذه الدولة على كل محيطها الرافض لها لاحقاً، إذ لم يأت عام ١٩٧٣ ـ عام وفاة بن غوريون ـ إلاّ وإسرائيل ـ الفكرة قبل أقل من قرن، قد تحوّلت إلى إسرائيل ـ الدولة الأقوى في كل منطقة العالم العربي والشرق الأوسط.

آية الله خميني

وبصدري من الأسى كربلاء

«أخذت الثورة الإيرانية معظم الناس على حين غرة»، يقول محمد حسنين هيكل. «فقد كانت الحكومات والجماهير تكتفي بأن تنظر إلى هذا البلد على أنه جزيرة من الاستقرار، وسط منطقة يشوبها العنف وتتسم بالتفجر، وذلك هو الوصف الذي استعمله الرئيس الأميركي السابق جيمي كارتر»(*). لقد كانت الثورة الإيرانية (١٩٧٨ ـ ١٩٧٩) مفاجأة من مفاجآت النصف الثاني من القرن العشرين، وهذا ما يمنحها تلك الأهمية القصوى حين استعراض أحداث القرن العشرين. وتنبع أهمية الثورة الإيرانية التاريخية، من ثلاثة أمور رئيسية هي: كونها ثورة شعبية، وكونها ثورة دينية، وشخصية قائد الثورة.

فمن حيث الأمر الأول، فقد كان يُعتقد أن الثورات الشعبية المشابهة للثورة الفرنسية (١٧٨٩)، أو الثورة الروسية (١٩١٧)، قد ولّى عهدها. فحكومات النصف الثاني من القرن العشرين مجهَّزة بأفضل التجهيزات الممكنة لمجابهة أي كمٍّ من جماهير عُزَّل. وفي ذلك يقول محمد حسنين هيكل: «كان ظني أن الثورة السوفياتية هي آخر ثورة استطاعت فيها الجماهير غير المسلحة أن تواجه جيش السلطة وأن تنتصر عليه. وحتى الجيش الذي واجهه الشيوعيون في روسيا القيصرية كان جيشاً مهزوماً وضائعاً، فَقَدَ تسعة أعشار سلاحه أمام الألمان قبل أن

(*) مدافع آية الله: قصة إيران والثورة، القاهرة، «دار الشروق»، ١٩٨٣، ص ١٧.

يفقد العشر الباقي منه أمام الثوار»(*).

ومن حيث الأمر الثاني، فقد كان الاعتقاد هو أن الدين لم يعد عاملاً مهماً في السياسة، لا من حيث التنظير ولا من حيث الحركة، فقد توطّد الاعتقاد أن العقلانية والعلمانية قد أصبحا روح العصر الثابتة. صحيح أنه كان خلال مرحلة الستينيات والسبعينيات نوع من محاولة إعادة الدين إلى ساحة السياسة والاجتماع، من خلال ما كان يُعرَف باسم «لاهوت التحرير»، وخاصة في أعقاب ثورة الطلاب في فرنسا عام ١٩٦٨، وحركات التحرر في أميركا اللاتينية، إلاّ أن ذلك لم يكن عودة كاملة للدين في الحياة الأوروبية، إذ إن تيار، بل حركة ما بعد الحداثة دخلت الساحة الثقافية الأوروبية، فكانت نقلة ثقافية جديدة حلّت محلّ العودة الكاثوليكية الخجولة. ولكن الثورة الإيرانية أعادت الدين إلى الساحة السياسية من أوسع أبوابها؛ من باب الثورة. ومما يميز الثورة الإيرانية عن غيرها من أحداث، هو كون الدين فيها تحوَّل إلى أيديولوجيا وحيدة، في حين كان الاعتقاد دائماً أن الدين والثورة لا يلتقيان: فالثورة انقلاب جذري في الأوضاع، والدين ترسيخ جذري لتلك الأوضاع. مفارقة لا يمكن أن تكون، ولكنها كانت في الثورة الإيرانية.

والأمر الثالث هو شخصية قائد الثورة، ونعني بذلك الإمام الخميني. فقد كان هذا الرجل عبارة عن نقطة التقت فيها وامتزجت عوامل شخصية (ذاتية)، وأخرى تاريخية واجتماعية (موضوعية)، فكان أن أصبح هو من دون غيره زعيماً لثورة بدت مستحيلة في شكلها ونوعها ووقتها. فمن الناحية الشخصية أو الذاتية، يمكن القول إن المفتاح الرئيسي لشخصية الخميني يتلخص في كلمة واحدة: الصلابة لا تعرف المستحيل، والتي قد تصل إلى درجة العناد. ولعل الصلابة المطلَقة تتبدى في قبوله مرغماً وقْفَ إطلاق النار في الحرب العراقية ـ الإيرانية، وتعليقه على ذلك بالقول إنه، أي القبول بوقف إطلاق النار، «أشدّ قتلاً من تناوُل

(*) مدافع آية الله: قصة إيران والثورة، ص ٧.

السم». فبرغم أنه كان من ممارسي السياسة، من حيث معرفته بالأحوال والقوى السياسية في المجتمع الإيراني، وكيفية التعامل مع تلك الأحوال والقوى بفطنة سياسية، بل وباجتهادات دينية معيَّنة قد لا يوافقه عليها الكثيرون من علماء المذهب الشيعي (مفهومه لـ«ولاية الفقيه» مثلاً)، إلاّ أن ما كان يميزه عن السياسيين الآخرين (دينيين أو علمانيين) هو تلك الخطوط الحمراء التي وضعها لنفسه، والتي تحدد ما هو قابل للمساومة السياسية وما هو غير قابل، وكانت بعض تلك الأمور تبدو للمحلل لأول مرة وكأنها تنتمي إلى الغباء السياسي وليس إلى تلك الفطنة المُتحدَّث عنها. فمنذ أن نُفي إلى خارج إيران، وطوال فترة المنفى (١٩٦٤ـ ١٩٧٩)، كان هناك هدف واحد لدى الخميني غير قابل للمساوَمة مهما كان نوعها؛ ألا وهو رفض، ومن ثم إسقاط الشاهنشاهية برمتها.

كان مثل هذا الهدف يبدو من المستحيلات، في ظل سطوة الشاه وقوة أجهزته العسكرية والأمنية، ولم يكن مُنى أي سياسي إيراني معارض، مهما بلغت درجة ثوريته، أكثر من إصلاح النظام، من دون المساس بأسس المؤسسة الشاهنشاهية. أما بالنسبة إلى الخميني، فقد كانت المؤسسة برمتها تفتقد أيَّ أساس من الشرعية، وبالتالي فإن الهدف النهائي هو إزالتها، وما دون ذلك هو مجرّد وسائل إلى ذلك. لقد كان الحسين بن علي، رضي اللّه عنهما، هو المثل الأعلى للخميني في كل الظروف، وهو القائل، أي الخميني، في إحدى خطبه: «ليس دمنا أغلى من دم الحسين الذي سال في سبيل الإسلام»(*). كما يقول في خطبة أخرى: «يقول (النبي محمد) صلّى اللّه عليه وسلم إن ملك الملوك، أي الشاهنشاه من أكثر الألقاب بغضاً إلى اللّه تعالى. إن الإسلام جاء ليحطّم كل قصور الظلم الشاهنشاهية، والشاهنشاهية من أكثر النظم عاراً ورجعية»(**).

ومن الزاوية الموضوعية، يمكن القول إن الخميني كان يجسد في شخصه

(*) من خطاب له في فروردين عام ١٩٦٤م.

(**) من خطبة له بمناسبة احتفالات إيران بمرور خمسة وعشرين قرناً على تأسيس الامبراطورية الفارسية وعرش قورش، عام ١٩٧٢.

كل التاريخ الإيراني الحديث والمعاصر، وخاصة تلك الحساسية السياسية الإيرانية الخاصة تجاه ما هو غربي، حيث كان الارتهان الإيراني الرسمي للقوى والامتيازات الأجنبية، هو العنوان الأكبر للتاريخ الإيراني الحديث والمعاصر.

وبتجاوز العنوان إلى المتن، يمكن القول إن التدخل الغربي في الشؤون الإيرانية بدأ بشكل كبير ومكثف خلال فترة حكم صفي علي شاه (١٧٩٧ ـ ١٨٣٤)، الذي قام بعقد الكثير من الاتفاقيات الدبلوماسية والعسكرية مع دول أوروبية من أجل الحصول على المال، وذلك على حساب المصلحة الوطنية. وخلال سنوات حكم محمد شاه (١٨٣٤ ـ ١٨٤٨)، حاول وزيره حاجي ميرزا أن يقوم بإصلاح اقتصادي يعيد إلى البلاد جزءاً من سيادتها المفقودة، ولكن الفشل كان هو المآل.

وتوسع النفوذ الأجنبي وتوطد خلال سنوات حكم ناصر الدين شاه (١٨٤٨ـ ١٨٩٦)، الذي نفّذ برنامجاً إصلاحياً يقوم على الانفتاح، أشبه ما يكون ببرنامج معاصره في مصر الخديوي إسماعيل وخَلَفه توفيق، أدى إلى إغراق البلاد بالديون الخارجية، ورهن السيادة الوطنية ذاتها للامتيازات الغربية، كما حدث تماماً في مصر في الفترة نفسها. وقد كانت بريطانيا سبّاقة إلى عقد الاتفاقيات ومنح المساعدات لإيران في تلك الفترة، وذلك من أجل الحفاظ على نفوذها في الهند (وخاصة الأجزاء الشمالية الغربية)، وذلك بعد سطوع نجم زمان شاه في أفغانستان، والشك البريطاني في النوايا التوسعية البونابارتية في آسيا. كما أن روسيا القيصرية كانت من الدول صاحبة النفوذ في إيران عن طريق الاتفاقيات المُشار إليها. ففي عام ١٨١٣، كانت «اتفاقية غولستان»، التي بموجبها أصبحت مقاطعة القوقاز جزءاً من الامبراطورية الروسية. أما «اتفاقية تركمانكاي» عام ١٨٢٨، فقد فتحت الأبواب على مصراعيها للنفوذ الروسي في إيران، من خلال الوكالات التجارية، والقنصليات الروسية التي أخذت تنتشر في أرجاء البلاد. هذا النفوذ الروسي في إيران أثار حفيظة بريطانيا، فدخلت في صراع دبلوماسي وتجاري مع روسيا، استمر طوال سنوات القرن التاسع عشر، ولم ينته الصراع إلاّ باتفاقية بين الدولتين (بريطانيا وروسيا) عام ١٩٠٧، قسمت مناطق النفوذ بينهما

في إيران وأفغانستان والتبت، من دون أن يكون للسلطات الوطنية في تلك البلدان، وخاصة إيران، أي رأي أو دور في تلك الترتيبات. المهم، أنه لم ينته القرن التاسع عشر، إلاّ وكان لكل دولة أوروبية بارزة نفوذ معيَّن في إيران: الروس في البلاط، والبلجيكيون مهيمنون على الشؤون المالية، وشركات الإنكليز في الجنوب. وكل مشروع إنشائي في الدولة، كان مُشرَفاً عليه من قبل هذه الدولة الأوروبية أو تلك.

ولم يتغيّر الحال كثيراً خلال سنوات القرن العشرين. فسياسياً، سقطت أسرة القاجار الحاكمة سقوطاً فعلياً بسقوط محمد علي شاه عام ١٩٠٩، وما كان انقلاب رضا خان عام ١٩٢١، وخلْع أحمد شاه (آخر سلاطين القاجار في إيران)، وتنصيب رضا خان نفسه ملكاً على إيران باسم رضا شاه بهلوي عام ١٩٢٥، إلاّ نتيجة للفوضى السياسية التي عمَّت إيران منذ سقوط محمد علي شاه. ولم يستطع رضا شاه أن يصبح شاهاً جديداً، وأن يسيطر على الأوضاع في إيران، إلاّ بدعم أجنبي، وخاصة بريطانياً، وهو الذي كان مجرَّد قائد لفرقة «القوزان» الروسية الأصل والمنشأ والتكوين. فقد قام رضا خان بتنقية تلك الفرقة (شكَّلها ضباط روس عام ١٨٧٩) من الضباط الروس، وحوَّلها إلى أقوى لاعب سياسي في الساحة الإيرانية، بدعم بريطانيا ومساعدتها. ومن خلال تلك الفرقة، استطاع رضا خان أن يسيطر على الأوضاع في إيران، وأن يؤسس سلالة حاكمة جديدة هي سلالة «آل بهلوي».

ولكن، مثلما جاء رضا شاه بهلوي إلى الحكم بمساعدة أجنبية، فقط سقط عام ١٩٤١ بواسطة الأيدي ذاتها التي أتت به إلى الحكم. فقد اتُّهم بممالأة ألمانيا ودول المحور خلال الحرب الثانية، وأُطيح به في آب/أغسطس من ذلك العام، على يد قوات بريطانية ـ سوفياتية مشتركة، بعد رفضه نقل تموينات مرسَلة من الحلفاء إلى الجبهة الروسية، في أعقاب الاجتياح النازي للأراضي السوفياتية. وحلّ محل أول شاه من أسرة بهلوي، آخر شاه في تلك الأسرة؛ محمد رضا بهلوي. وخلال سنوات حكم الشاه الجديد والأخير، تحوَّلت إيران إلى شبه

اعتماد كلّي في استقرارها واقتصادها وسلاحها على القوة الدولية الجديدة، أي الولايات المتحدة الأميركية، ابتداءً من عام ١٩٤٢، مع تصاعد هذا الاعتماد بعد انقلاب ١٩ آب/أغسطس عام ١٩٥٣، الذي أطاح بحكومة محمد مصدق، وأعاد الشاه من منفاه القصير في روما كأقوى ما يكون. منذ ذلك التاريخ، تحوّلت الولايات المتحدة إلى الآمر الناهي في الشؤون الإيرانية، الداخلي منها والخارجي. من هذه النقطة، نستطيع أن نفهم تلك الحدّة والمرارة والعداء التي ميزت خطاب الخميني في حديثه عن أميركا، حيث يقول في إحدى المناسبات مثلاً: «جعلوا الشعب الإيراني أكثر ذلة من كلاب أميركا، إذا داس أحدهم كلباً أميركياً بعربته لن يسلم من العقاب، حتى شاه إيران لو داس كلباً أميركياً لن يسلم من المساءلة، لكن لو أن طباخاً أميركياً داس الشاهنشاه، فليس لأحد حق التعرض له»(*).

وقد كان للارتهان الإيراني الرسمي للامتيازات الغربية، ردة فعل مدنية من مختلف التيارات السياسية والاجتماعية الإيرانية، وخاصة المؤسسة الدينية، وحلفاءها من تجار «البازار» الإيراني، أو الطبقة الوسطى التقليدية. ولعلنا في ردة الفعل التاريخية تلك، نرصد ثلاث محطات رئيسية: أزمة التبغ، والثورة الدستورية، وتأميم النفط. ففي المحطة الأولى، وتحديداً في الثامن من آذار/مارس عام ١٨٩٠، قام الشاه بمنح امتياز احتكاري لتوزيع التبغ الإيراني وتصديره للماجور تالبوت البريطاني، مقابل خمسة وعشرين ألف جنيه استرليني للشاه، وخمسة عشر ألفاً إيجاراً سنوياً للدولة، وخمسة وعشرين بالمئة من الأرباح لصندوق الدولة، على أن تكون مدة الاحتكار خمسين عاماً. أثار هذا الامتياز غضب «البازار»، ومن ثم المؤسسة الدينية. فمثل هذا الاحتكار معناه القضاء على «البازار» في ما يتعلق بهذه السلعة الهامة. والقضاء على «البازار»، وغيره من مؤسسات اقتصادية تقليدية، معناه الحد من استقلالية المؤسسة الدينية الشيعية

(*) وردت في بيان ضد قرار الشاه منح الحصانة الدبلوماسية للخبراء الأميركيين وأُسرهم وخدَمهم، وعدم مشروعية محاكمتهم أمام القضاء الإيراني، عام ١٩٦٤.

وحركتها، التي كانت على عكس المؤسسة الدينية السنّية، مستقلة دائماً عن الدولة إلى حد كبير، نتيجة استقلالها المالي، القائم على «الخُمس» الذي تحصّله مباشرة من المجتمع في المقام الأول. ولذلك، ما إن حضر مندوبو الشركة الاحتكارية في نيسان/أبريل من عام ١٨٩١، أغلق «بازار» شيراز أبوابه، وهي المنطقة الرئيسية في إنتاج التبغ الإيراني، ثم كان الإضراب العام في بقية «البازارات» (طهران، أصفهان، تبريز، مشهد، قزوين، يازد، خرمنشاه). ودُعم هذا الإضراب بفتوى للمجتهد الحسن الشيرازي بتحريم الدخان. وكان رد فعل الشاه هو أن أمر «آية اللّه» ميرزا حسن الأشتياني بإصدار فتوى مناقضة، أو مغادرة البلاد. ولكن الجماهير ما لبثت أن هاجمت قصر الشاه ورجمته بالحجارة، مما حدا بالشاه إلى إلغاء الامتياز في النهاية. وقد كانت أزمة التبغ وتبعاتها، مقدمة للمحطة الرئيسية الثانية.

ففي السادس من أيار/مايو ١٨٩٦، اغتيل ناصر الدين شاه، في مسجد عبد العظيم شاه، أثناء الاحتفالات بمرور خمسين عاماً على حكمه، برصاصة أطلقها أحد أتباع السيد جمال الدين الأفغاني. كان اغتيال ناصر الدين شاه، ومجيء مظفر الدين شاه، الشرارة التي أدّت في النهاية إلى انفجار «الثورة الدستورية» (انقلاب مشروطيت)، خلال الفترة من ١٩٠٥ ـ ١٩١٠. فبرغم أزمة التبغ، بل «ثورة التبغ» وتبعاتها، إلاّ أن ناصر الدين شاه وخليفته من بَعده، استمرا في الارتهان السياسي والاقتصادي الإيراني للغرب، وكان رد فعل المجتمع المدني على ذلك هو اللجوء إلى التنظيمات السرية. فخلال الفترة اللاحقة لأزمة التبغ، تأسست عدة منظمات سرية، لعل أهمها: الجمعية السرية، أو «انجمن مخفي»، وهي أهم تلك المنظمات، وقد تشكلت من تحالف ملالي المؤسسة الدينية وتجار «البازار»، المركز السري، الحزب الاشتراكي الديموقراطي، جمعية الإنسانية، واللجنة الثورية. وانفجرت العلاقة المتوترة بين المجتمع والسلطة عام ١٩٠٥. فقد كان ذلك العام عام محصول زراعي سيّئ وأوبئة متفشية، وطقس سيّئ واضطربات في الشمال نتيجة الحرب اليابانية ـ الروسية، والثورة الروسية الفاشلة

في أعقاب ذلك، مما أدّى إلى تضخم لولبي، مضافاً إليه زيادة في الضرائب على التجار. وانتشرت الاحتجاجات الجماهيرية، ووصلت إلى ذروتها في ثورة آب/أغسطس عام ١٩٠٦، التي خضع لها الشاه، وافتتح أول مجلس نيابي إيراني في تشرين الأول/أكتوبر من عام ١٩٠٦. إلاّ أنه في كانون الثاني/يناير من عام ١٩٠٧، توفي مظفر الدين شاه، وخلفه ابنه محمد علي شاه الذي أراد العودة إلى سياسات جدّه ناصر الدين شاه، فكانت محاولته الانقلابية على منجزات «الثورة الدستورية» في حزيران/يونيو من عام ١٩٠٨، أن أدّت إلى حرب أهلية إيرانية امتدّت من حزيران/يونيو ١٩٠٨، حتى تموز/يوليو من عام ١٩٠٩، حيث خُلع محمد علي شاه، وحلّ محله أحمد شاه، مع وصاية عضد الدولة. ولكن إيران لم تستقر إلاّ مع رضا شاه، وكان ذلك بالدم والحديد والنار.

أما المحطة الثالثة، فكانت بدايتها شهر آذار/مارس من عام ١٩٥١، حين اغتيل الجنرال علي رزم آرا؛ رئيس الوزراء، بتهمة العمالة لبريطانيا، وخاصة في مسألة النفط. وفي اليوم التالي للاغتيال، صادق البرلمان الإيراني على مشروع للدكتور محمد مصدق؛ زعيم الجبهة الوطنية في البرلمان، بتأميم شركة النفط الأنغلو ـ إيرانية، ولم يلبث مصدق بعدها أن أصبح رئيساً للوزراء. ولكن مصدق سقط في النهاية نتيجة عوامل داخلية (هشاشة الجبهة الوطنية، وانفضاض الملالي والتجار من حوله، وخاصة انتقادات آية اللّه كاشاني)، وعوامل خارجية كانت ذروتها انقلاب الجنرال زاهدي عام ١٩٥٣، بدعم أميركي وبريطاني. وعاد الشاه الفار في روما كأقوى ما يكون، وأخذ ينفّذ برامجه في «الثورة البيضاء»، والتحديث الرأسمالي للاقتصاد والمجتمع، وتضخيم الآلة العسكرية والجهاز الأمني (السافاك وتوابعه)، والنفخ في الروح القومية الفارسية المحضة، من دون أن يراعي المجتمع ومكوناته، أو يأخذ في اعتباره القوى السياسية والاجتماعية الإيرانية، معتقداً أن أجهزته العسكرية والأمنية في الداخل، ودعم الخارج له، وخاصة الولايات المتحدة، كفيلة باستغنائه عن كل ذلك. وهنا جاء آية اللّه الخميني كتجسُّد لكل هذا التاريخ، أو لنقل إنه كان أشبه ما يكون بـ«كبسولة»

صغيرة مركزة لكل ذاك التاريخ، فنظرت إليه الجماهير نظرة تاريخية بهذا المعنى (طلاباً ومثقفين، وطبقة وسطى، و«بازاراً»، وعمالاً وفلاحين، وملالي، وحتى الجيش في النهاية)، وهو ما عبَّر عنه أبو الحسن بني صدر آنذاك وهو يقول: «إن الخميني هو المرآة التي ينعكس فيها المجتمع». فكانت الثورة الأخيرة في التاريخ الإيراني المعاصر، وكان زعيمها هو الشخص ذاته الذي تساءلت الامبراطورة فرح ديبا ذات يوم «نيروزي» من أيام نيسان/أبريل عام ١٩٧٨، عنه باندهاش: «ولكن... من هو الخميني؟!». وهنا تكمن طامة الذين لا يعرفون. والمشكلة أنهم لا يريدون أن يعرفوا.

نلسون مانديلا

حين يكون السجن مجداً...

في مقابلة مع إذاعة «بي. بي. سي.» البريطانية، قال نلسون مانديلا (من مواليد ١٨ تموز/يوليو، ١٩١٨)، وهو يصف نفسه، رداً على سؤال يتعلق بكونه في سيرته يُذكر بسيرة المسيح: «لم أكن مسيحاً في يوم من الأيام، ولكني مجرَّد إنسان عادي وجد نفسه زعيماً نتيجة ظروف غير عادية». هذا حقيقة ما يمكن تسميته تواضعَ العظماء. فمانديلا لا يتواضع هنا طلباً للمديح، أو هو يشعر بأنه عظيم ويحاول إخفاء ذلك تواضعاً يزيد من عظمته، بقدر ما أنه يُعبِّر فعلاً عما يشعر به الرجل. فالعظيم الحقيقي ليس هو من يعتقد بعظمته، بل هو ذاك الذي يدفع الآخرين للاعتراف بعظمته دفعاً، حتى وهم لذلك كارهون. وهذا هو بالضبط ما حصل مع مانديلا، حتى من قبل «الأفريكانرز»؛ أو مواطني جنوب أفريقيا من البيض.

وفي المقابلة ذاتها، ورداً على سؤال حول تقويمه لزعامته، قال: «لقد ساعدتني في أن أجعلكم تشعرون بإنسانيتكم». وفي محاكمته عام ١٩٦٢، وهي تلك التي كان يواجه فيها خطر الحكم عليه بالإعدام، تحمَّل مانديلا كافة مسؤوليات الاتهام، ولم يتنصّل من مواقفه، أو يتخلّى عن مبادئه، كما لم يحاول البحث عن مخرج لتخفيف الحكم أو عن لعبة قانونية تتيح له البقاء، على العكس مما فعله زعيم آخر، في ظروف مشابهة أثناء محاكمته، ونعني بذلك الزعيم الكردي عبد الله أوجلان. وقال مانديلا في تلك المحاكمة: «طوال أيام حياتي،

كرّست نفسي للنضال من أجل الشعب الأفريقي. لقد قاتلت ضد هيمنة البيض، كما قاتلت ضد هيمنة السود. لقد كنت دائماً مؤمناً بنموذج الديموقراطية والمجتمع المفتوح، حيث يعيش كل الناس بعضهم مع بعض بانسجام، وبفرص متساوية. إنه نموذج أرجو أن أعيش من أجله وأحققه. ولكن، إذا استلزمت الحاجة، فإنه نموذج أنا على استعداد للموت من أجله». وفي ملاحظة كتبها في ما بعد، وسُرِّبت إلى الخارج، كتب مانديلا: «سوف يكون خاسراً كل من يحاول حرماني من كرامتي، سواء كان ذلك شخصاً أو مؤسسة».

في هذه الكلمات المتناثرة لأشهَر سجين سياسي في القرن العشرين، يمكن أن نتلمّس تلك المفاتيح التي جعلت من مانديلا شخصية غير عادية، وهي العادية في أعماقها، تقف جنباً إلى جنب مع عظماء التاريخ. فبرغم أن مانديلا لم يفعل الكثير حقاً، مقارنة بشخصيات أخرى في التاريخ، إلاّ أنه فعل الكثير بلا فعله، وتحوَّل إلى رمز لقضية وطنية معينة، هي قضية التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، ورمز لقضية إنسانية الإنسان وحريته وكرامته في كل مكان من هذه الدنيا. والحقيقة، أن الظروف لم تمنح مانديلا الفرصة ليفعل شيئاً، إذ قضى الردح الأكبر من عمره الناضج في السجن. فقد دخل معترك السياسة والنضال عام ١٩٤٤، وسُجن عام ١٩٥٦ لمدة خمس سنوات، ثم لم يلبث أن عاد إلى السجن بعد سنة واحدة من إطلاق سراحه، ليمكث فيه هذه المرة أكثر من ربع قرن. بمعنى آخر، لم تكن سنوات النضال خارج أسوار السجن تزيد على العقد من الزمان إلاّ بشيء يسير، وباقي العمر كان وراء القضبان. ولكن، برغم هذا الزمن اليسير خارج السجن، إلاّ أن ما حققه مانديلا في سجنه، يتجاوز ما حققه كثيرون، أو ما كان يمكن أن يحققه الكثيرون، خارج السجن. فالسجن في النهاية ليس هو سجن الجسد، بل هو سجن الأمل، ومانديلا لم يفقد الأمل في يوم من الأيام، ولأجل ذلك كان حرّاً وهو سجين، بينما كان آخرون سجناء وهم يظنون أنهم أحرار خارج قضبان السجن. فالحرية في النهاية ليست وضعاً، بقدر ما هي موقف وإيمان. وما جعل من مانديلا كل ذلك، إيمانه العميق بالإنسان كإنسان، بغض

النظر عن لونه أو عرقه أو دينه، وإن خالف الجميع في ذلك، وهم ذاتهم من آمن به بعد ذلك. فالرجل العظيم رجل صبور، لا يستعجل الأمور لعلمه بأنها قادمة لا محالة، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، ولو علموا لما كان هناك ضرورة لأناس مثل روليهلاهلا مانديلا؛ الشهير بنلسون مانديلا.

غريبة هي الذات الإنسانية، فبقدر ما هي شريرة وقاسية وأنانية لدرجة الشيطنة، بقدر ما هي طيبة ورقيقة وكريمة في أعماقها لدرجة الملائكية، تحت كل ذلك الركام من الشر والقسوة والأنانية. زعماء كثيرون، وغير زعماء أكثر، حاولوا استثارة كل ما هو سيئ وشيطاني في ذات الإنسان، من أجل تحقيق أهدافهم، سواء كانت ذاتية بحتة، أو عامة محفوفة بالنوايا الطيبة في بعض الأحيان. ولكن الخالدين من الناس في أفئدة الناس، هم أولئك الذين كانوا يبحثون عن الخير المدفون في أعماق النفس البشرية، ويحاولون كشفه مهما كانت التضحيات، ومهما كان المشوار طويلاً، من أجل أهداف وغايات إنسانية في المقام الأول والأخير. فالذين يحبون الناس بإخلاص، هم من يُخلّدهم الناس، وكل مجد خلاف ذلك هو مجد زائف. فمن أسهل الأمور استثارة عوامل الشر في الإنسان، ودفعها لتحقيق هذه الغاية أو تلك. ولكن من أصعب الأمور الكشق عن جوانب الخير الدفينة في كل ذات إنسانية، ودفعها لتحقيق الهدف. قد يكون تحقيق الغاية أو الهدف عن طريق استثارة عوامل الشر أسهل وأسرع، ولكن تحقيقه عن طريق عوامل الخير أثبت وأبقى وأخلد لصاحبه. كل الأنبياء كانوا يحاولون الحفر في الذات الإنسانية لفتح الطريق أمام عوامل الخير، وعانوا في ذلك ما عانوا، ولكنهم في النهاية انتصروا، وبقيت أسماؤهم محفورة في القلوب... ولكن من يستوعب الدرس؟ هنا تكمن مأساة الإنسان، كل إنسان.

منذ البداية، كان ذاك هو طريق مانديلا: البحث عن الخير والطيب والفطري في الإنسان، ومحاولة رفع أكوام الحقد والكراهية المتراكمة منذ أزمان وأزمان، حتى ولو كانت الظروف لا تبعث على كثير من التفاؤل، وهو ما كانت عليه الظروف فعلاً في جنوب أفريقيا. ومن هنا، كان اللاعنف هو الاستراتيجية التي

تبناها نلسون مانديلا من أجل تغيير الأوضاع في جنوب أفريقيا، ومحاولة القضاء على نظام «الأبارتيد» العنصري، حتى في تلك الأوقات التي كانت فيها الحركة الوطنية الأفريقية ترى أنه لا بديل للكفاح المسلّح، ولا محيص من رفع السلاح، وعلى رأسها حزب المؤتمر. بل يمكن القول إن مانديلا، إلى حدّ كبير، كان يسير على خطى غاندي نفسها في جنوب أفريقيا، التي بدأها خلال القرن الماضي، بحيث أكمل ما لم يكمله غاندي. وفي كل مراحل حياته، لم يكن مانديلا حاقداً على البيض، بقدر ما كان ناقماً على الأوضاع اللاإنسانية التي يعانيها الجميع، بيضاً وسوداً على السواء، وهنا تكمن النظرة الإنسانية العميقة. فالأكثرية الأفريقية السوداء، كانت تعاني التمييز العنصري، والعبودية المادية الملموسة. أما الأقلية البيضاء، فبرغم أنها هي السيدة والمهيمنة في بلد أكثريته من السود، إلاّ أنها في خاتمة المطاف مستعبَدة بهذا الشكل أو ذاك، ما دامت محرومة من الحس الإنساني بسلوكها العنصري، وأنظمتها الجائرة. فكما قال المفكر الفرنسي ألبير كامو ذات مرّة، فأن «يكون رجل واحد مقيّداً يعني أننا كلنا من المستعبَدين»، وكانت جنوب أفريقيا كلها، بهذا الوصف، مقيَّدة، بسودها وبيضها، لقرون وقرون من الزمان.

ولم يتغيّر نهج مانديلا السلمي، وأسلوب المقاومة السلبية أو المدنية بالأصح، حتى بعد «مذبحة شاربفيل» في آذار/مارس من عام ١٩٦٠، ضد مظاهرة سلمية من السود. فبعد هذه المذبحة، حُظر نشاط أحزاب المعارضة السوداء، ومن ضمنها المؤتمر الوطني الأفريقي. وكان مانديلا خلال تلك الفترة في السجن مع ١٥٦ من متهمين آخرين بالخيانة العظمى، حيث أُطلق سراحهم عام ١٩٦١ بحكم البراءة، بعد أن أمضوا ما يقارب الخمس سنوات في السجن (١٩٥٦ ـ ١٩٦١). وحاول مانديلا خلال فترة وجوده خارج السجن «النزول إلى الأرض»، أو سرية الحركة، كما قام بعدة سفريات إلى الخارج من أجل دعم المؤتمر الوطني. وبُعيد عودته، قُبض عليه، وأُرسل للسجن بحكم لمدة خمس سنوات في جزيرة روبن. وما هي إلا عدة أشهر بعد ذلك، حتى قُبض على كافة

زعامات المؤتمر الوطني الأفريقي، وكانو جميعاً يواجهون خطر الحكم بالإعدام، حيث كانت حكومة جنوب أفريقيا مصمّمة على قمع المقاومة السوداء بأية طريقة ممكنة. وقبع مانديلا في السجن طوال السنوات الثماني والعشرين التالية (١٩٦٢ـ ١٩٩٠).

وفي عام ١٩٩٠، اقتيد مانديلا بسرّية تامة إلى مكتب الرئيس ف. و. دي كليرك؛ رئيس جمهورية جنوب أفريقيا آنذاك، وبدأت مباحثات بين السجين والرئيس لتحديد مصير جنوب أفريقيا كلها، وليس مصير مانديلا فقط. وفي الثاني من شباط/فبراير لعام ١٩٩٠، رُفع الحظر عن حزب المؤتمر الوطني الأفريقي، وأُعلن عن إطلاق سراح نلسون مانديلا. وفي عام ١٩٩١، أصبح مانديلا رئيساً للمؤتمر الوطني الأفريقي. وفي عام ١٩٩٣، حصل على جائزة «نوبل للسلام» مناصفة مع الرئيس دي كلارك، تقديراً لجهودهما في القضاء على نظان «الأبارتيد» في جنوب أفريقيا. وفي عام ١٩٩٤، انتُخب مانديلا أول رئيس أسود لجمهورية جنوب أفريقيا، في أول انتخابات حرة وعامة (سوداً وبيضاً) تشهدها البلاد منذ تأسس اتحاد جنوب أفريقيا عام ١٩١٠، في أعقاب «حرب البوير».

كانت الرئاسة امتحاناً حقيقياً لزعامة نلسون مانديلا، ولتلك المبادئ التي ظلّ يؤمن بها طوال حياته. فها هي الأغلبية الوطنية السوداء تصل إلى الحكم، بعد قرون من الهيمنة البيضاء، فماذا ستفعل، وكيف ستتصرف؟ هل تنتقم لتلك الأيام «السوداء» التي عانتها على أرض أجدادها؟ هلى سيقوم مانديلا والزعامات الوطنية بفرض نوع من «الأبارتيد» الأسود، انتقاماً من «الأبارتيد» الأبيض؟ لم يحدث شيء من ذلك، وبقي مانديلا حريصاً على النموذج الديموقراطي الذي بشّر به دائماً، حتى في أحلك الأيام سواداً، وإمكانية التعايش السلمي بين مختلف الأعراق والجماعات. لم يحاول استثارة الأحقاد، والنبش في دفاتر الماضي، بل طوى تلك الصفحة، وفتح صفحة جديدة اسمها المستقبل، وعنوانها التفاؤل.

أين تكمن عظمة هذا السجين، أو قل أين يكمن إنجازه وبالتالي نجوميته التاريخية؟ لم يُنقذ الرأسمالية من نفسها كما فعل روزفلت، ولم يُجسد الشيوعية

دولة كما فعل لينين وستالين، ولم يرسم بفرشاته خريطة الدنيا كما فعل تشرشل، ولم يحلم برايخ يدوم ألف عام كما فعل هتلر، ولم يؤسس دولة من العدم كما فعل محمد علي جناح أو عبد العزيز آل سعود، ولم يُنهِ الحرب الباردة كما فعل ريغان وغورباتشوف وتاتشر، ولم يجعل من الفلاح قوة مرهوبة الجانب كما فعل ماو زيدونغ. لم يفعل مانديلا شيئاً من ذلك كله، ولكنه آمن بالإنسان، وسلك وفق هذا الإيمان، فأعطاه العظمة والنجومية في خاتمة المطاف، برغم أنه، كما يقول هو ذاته عن نفسه، مجرّد رجل عادي جعلته ظروف غير عادية زعيماً. ولكن إذا كانت ظروف غير عادية جعلت من رجل عادي شخصاً غيرَ عادي، فإن ميزات الرجل الذاتية، وذاك الإيمان المخلص والخالص بالإنسان، مكّنته من تحويل المستحيل إلى ممكن، وما هو عادي إلى شيء غير عادي. مجرَّد سجين لا حول له ولا قوة، استطاع في النهاية أن يُنهي آخر قلاع استعباد الإنسان للإنسان، وكفى بذلك فخراً، وكفى بذلك مجداً، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

المهمة التي ارتآها هذا الكتاب صعبة وشاقة: أشخاص كثيرون عبروا التاريخ، وتركوا بصمات واضحة فيه، وغيَّروا كثيراً من أحداثه، فهل كانوا من يسيِّر دفَّة هذا التاريخ، أم أن هناك قوىً خفيةً تسيِّرهم جنباً إلى جنب مجتمعاتهم، أم أن الظروف هي التي أوجدتهم، وبرغم ذلك عرفوا كيف يتحكمون بمسارها.

يسعى تركي الحمد بدايةً إلى إيجاد صيغة توافقية بين هذه الرؤى، وهو يسخر من نظرية «نهاية التاريخ»، معتبراً أنها مسألة نسبية، كما لا يأخذ بـ«صراع الحضارات»، مفضلاً أن يعتمد طريقاً ثالثاً بينهما.

يسلِّط هذا الكتاب الضوء على أحداث قرن مضى، كما يركز على مدى تأثير وجود شخصية البطل في تغيير مجرى الأحداث. واختار لهذه الوظيفة «غير العادية» عشرين شخصية لعبت دوراً بارزاً في مسار أحداث بلدانها... والعالم.

الشخصيات التي اختارها الحمد لا تنتمي إلى عالم واحد ولا إلى أيديولوجيا واحدة. غاندي، لينين، روزفلت، تشرشل، ستالين، ماو تسي تونغ، هتلر، تاتشر، ريغن، غورباتشوف، محمد علي جناح، لوثر كينغ، عبد العزيز آل سعود، عبد الناصر، تيتو، نهرو، هرتزل، بن غوريون، الخميني ومانديلا: أسماء تناولها هذا الكتاب في «نظرته الوداعية» لأحداث قرن مضى، وهي شخصيات كان التاريخ، بلا ريب، سيبدو مختلفاً كثيراً لو لم تكن موجودة.

ISBN 1 85516 504 X

